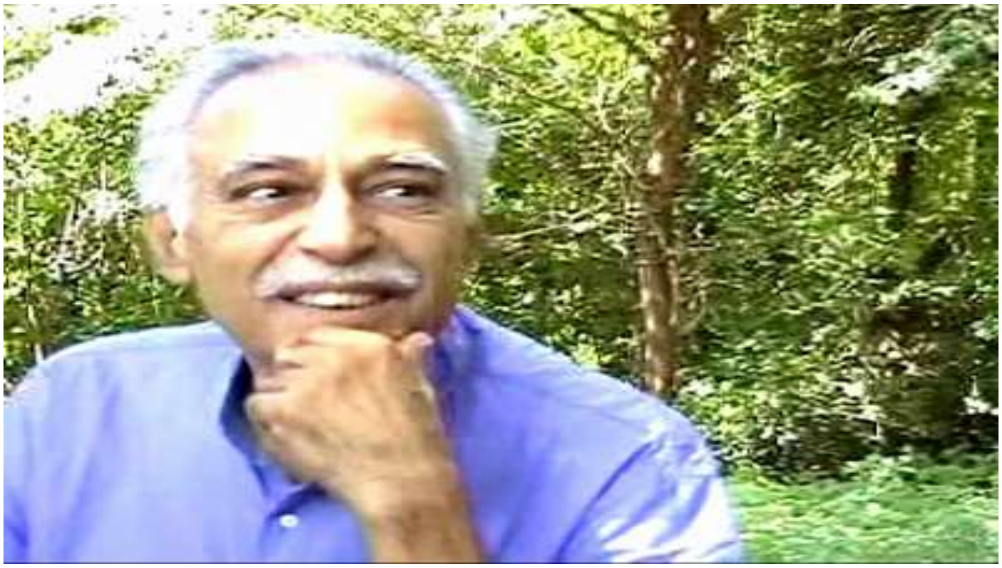
என் வாசிப்பில்...

ஆர்.பட்டாபிராமன்

என் வாசிப்பில்...

ஆர்.பட்டாபிராமன்

This Book is dedicated to Com Jagan   finest leader of Telecom Movement



தோழர் ஜெகனுக்கு அர்ப்பணம்

என் வாசிப்பில்…

முன்னீடு

இந்த புவிபரப்பில் வாழ்வின் ஓட்டங்களை பலவகையில் புரிந்து விளக்க பலர் முயற்சித்துள்ளனர். அப்படியான சிலரை வாசிப்பின் வழி புரிந்துகொள்ளும் முயற்சியாக இந்தத் தொகுப்பை அவதானிக்கலாம்.

அறிவுஜீவிகள் உருவாக்கும் கண்ணாடிகள் வழிதான் நாம் நம்மை பார்க்க தெரிந்துகொள்கிறோம். அவர்கள் எவ்வளவு நேர்மையாக தருகிறார்கள் என்பது மிக முக்கியமானதாக இருக்கிறது. கலாச்சார கட்டுமானங்களை செய்பவர்களாகவும் அதேநேரத்தில் சூழலின் விளைபொருளாகவும் அவர்கள் இருந்து இந்த கடமையை செய்கிறார்கள். இந்த வேலையை மிகவும் பொறுப்புடன் ஆற்ற வேண்டும் என்கிற கடமையில்தான் என் எழுத்துக்கள் என்றார் முஷிருல் ஹாசன்.

ஏராள அறிவுஜீவிகளின், சிந்தனையாளர்களின் ,போராளிகளின் பிரதிபலிப்புகளை அவை என்னுள் பட்டுதெறித்த அம்சங்களில் இங்கு கொணர்ந்துள்ளேன். கடந்த 5 ஆண்டுகள் இடைவெளியில் முகநூலிலும்- எனது இணைய பக்கத்திலும் எழுதிப் பார்த்த கட்டுரைகள் சிலவற்றின் தொகுப்பே இங்கு 'என் வாசிப்பில்..' எனத் தரப்பட்டுள்ளது. பெரும்பாலான கட்டுரைகள் கடந்த ஓராண்டில் எழுதப்பட்டவை.

கட்டுரைகளை ஒருசேர தொகுக்கும் நேரத்தில் எழுதப்பட்டவற்றில் சிறிய மாற்றங்கள் வந்திருக்கலாம். முடிந்தவரை என்ன எழுதப்பட்டதோ அதையே பெரிய மாற்றமின்றி தொகுப்பாகத் தர முயன்றுள்ளேன்.

இந்த தொகுப்பை மூன்று பகுதிகளாக பிரித்து இயன்றவரை உள்ளடக்க அடிப்படையில் தந்துள்ளேன். முதல் பகுதியில் அரசியல், இரண்டாம் பகுதியில் சமயம், மூன்றாம் பகுதியில் தமிழ்-தமிழகம் எனக் கட்டுரைகளை தொகுத்துள்ளேன். காலவரிசை என்பதைவிட பொருள் வரிசை ஏற்புடையதாக வாசகர்களுக்கு இருக்கலாம் என்ற எண்ணத்தில் இக்கட்டுரைகள் அடுக்கப்பட்டுள்ளன. இப்படி இத்தொகுப்பில் 62 கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளன.

காந்தி, நேரு, ராஜாஜி, அபுல்கலாம் ஆசாத், அம்பேத்கர், பெரியார், முஷிருல், சாவர்க்கர், ஹெகல், மார்க்ஸ், லெனின், ஸ்டாலின் என ஏராளமானவர்கள் இந்த கட்டுரைகளில் வந்து பேசுவர். பாஜக, ஆர் எஸ் எஸ், இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி,

சோசலிஸ்ட் கட்சி என அவற்றின் வரலாற்று சிந்தனை மற்றும் அமைப்புப் போக்கு ஓரளவு இக்கட்டுரைகள் வழி பேசப்பட்டிருக்கும். விடுதலைப்போராட்டக்காலம்-விடுதலைக்குப் பின்னரான இந்தியா குறித்த குறுக்குவெட்டு தோற்றத்தை இக்கட்டுரைகள் வழி ஓரளவிற்காவது பெறமுடியும் எனக் கருதுகிறேன்.

சாதி குறித்தும், சைவம், கிறிஸ்துவம், இந்துத்துவம், சீனாவில் சமயம் என உரையாடல்கள் பெருக்கப்பட்டிருக்கும். தமிழ் மொழிச் சூழல், சமஸ்கிருதம், தொல்தமிழகம் என மொழி சார்ந்தும், நிலம் சார்ந்தும் சில கட்டுரைகள் இங்கு இடம் பெற்றுள்ளன.

பன்முகப் பார்வை- மானுடத்தின் விரிவான சிந்தனைக்கு இடமளிக்கும் இவ்வுலகின் இந்தியாவின் தமிழகத்தின் சிறு அளவிலான விசாரணையாக இக்கட்டுரைகள் அமையலாம். ஒரே இடத்தில் பெரும் உரையாடல் திறப்புகளை இந்த தொகுப்பு கொண்டிருக்கும் எனக் கருதுகிறேன். வாசிப்போரை மூலத்தை தேடி போகச் செய்தால் இக்கட்டுரைகள் தன் இருப்பு நியாயத்தைப் பெறும். என் வாசிப்பின் சுவையை பரிமாற முயற்சித்துள்ளேன்.

10-9-2022

என் வாசிப்பில்...

உள்ளடக்கம்

1. காந்தியின் ஹிந்த் சுயராஜ் - சில மூலக்கூறுகள்
2. மௌலானா ஆசாத்தும் இந்திய ஒற்றுமையும்- பெருங்கனவு
3. ராஜாஜியை வாசிக்கலாம்..
4. முஷிருல் ஹாசன் வாசிப்பில்...
5. இந்தியா எனும் கருத்தாக்கம்
6. ஒரு தேசத்திற்கான கடிதங்கள் நேரு
7. காந்தி அம்பேத்கர் உண்மை முகம்
8. பகத்சிங் வாசிப்பு
9. தாட்சாயிணி வேலாயுதம்
10. மதநல்லிணக்கப்போராளி சுபத்ரா ஜோஷி
11. விக்ரம் சம்பத்தின் சாவர்க்கர்
12. ஆர் எஸ் எஸ் நகர்வு கட்டங்கள்
13. பாஜக வளர்ந்த கதை
14. ஹெகல் சிந்தனையில் இந்தியா
15. மார்க்ஸ் பற்றி சாமி சிதம்பரனார்
16. லெனின் (ரஷ்யாவின் விடுதலை வீரர்)
17. புதுமைப்பித்தனின் ஸ்டாலின்
18. இஸ்த்வான் மீசாரஸ்
19. தோழர் பி சி ஜோஷி எழுதிய அதிகாரத்திற்கான கம்யூனிஸ்ட் பிளான்

20. தோழர் டாங்கேவின் சோவியத் சந்திப்பு

21. 1951 கம்யூனிஸ்ட் கட்சிதிட்டத்தில் ...

22. நமது பலவீனங்கள் -அஜாய் கோஷ்

23. இந்திய மொழிகளில் கம்யூனிஸ்ட் மானிபெஸ்டோ

24. காலமாற்றத்தில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அமைப்பு விதிகள்

25. இந்திய மார்க்சியத்திற்கு தோல்வியா?

26. தோழர் தா.பாவின் பொதுவுடைமையரின் வருங்காலம்

27. கம்யுனிச இயக்கத்தின் முப்பெரும் ஆளுமைகள்

28. தோழர் கே.சுப்பிரமணியன் அவர்களின் புபேந்திரநாத் தத்தா

29. தோழர் பிஎஸ்ஆர் தலைமறைவு வாழ்க்கை

30. தோழர் இந்திரஜித் குப்தா நூற்றாண்டு

31. இந்தியாவில் சோசலிஸ்ட் இயக்கம்- வரலாற்றின் சோகம்

32. வ உ சி 150

33. பெதிக் லாரன்சும் பெரியாரும்

34. அதிகாரத்திற்கு வந்த திமுக

35. மண்ணில் உப்பானவர்கள்

36. மகாத்மா காந்தியின் ஓர் உலகம்

37. இன்றைய காந்திகள் - பாலசுப்ரமணியம் முத்துசாமி

38. யுகபாரதியின் நல்லார் ஒருவர் உளரேல்

39. மாநில பட்ஜெட்களும் மாடல் கதையாடல்களும்

40. மாநில கட்சிகள் பற்றி சிபிஎம்

41. தோழர் மோர் வாழ்க்கை குறிப்புகள்

பகுதி 2

42. சாதி குறித்து இந்திய சமூகவியலாளர்

43. அடிகளார் காட்டும் சமயநெறி

44. சைவ சித்தாந்தமும் மார்க்சியமும்

45. தமிழ் நெறியும் லெனினியமும்

46. கிறிஸ்தவரும் கம்யூனிசமும்

47. நான் ஏன் இந்து சசி தரூர்

48. நான் ஏன் இந்து அல்ல - காஞ்ச அய்லய்யா

49. சீனா வாசிப்பில் மதம்

பகுதி 3

50. தமிழில் விடுதலை இலக்கியம்

51. தமிழும் பிராகிருதமும்

52. தமிழும் சமஸ்கிருதமும் -ம பொ சி பார்வையில்

53. தமிழ் இசுலாமிய மரபுகள்

54. மொழித்தூய்மை

55. தமிழ்நாட்டின் மொழிச்சூழல்

56. பாவேந்தம் மடல் இலக்கியம்

57. நொபுரு கரோஷிமாவின் பார்வையில் தென்னகச் சமூகம்

58. திராவிடர் பூர்வீகம் குறித்து தொல்பழங்காலம்

59. சொற்களின் சரிதம்

60. அறமும் அரசியலும்

61. இலக்கியம் காட்டும் நல் அமைச்சு

62. கலிங்கத்துப்பரணியின் காதல் இலக்கியம்

1. காந்தியின் ஹிந்த் சுயராஜ் – சில மூலக்கூறுகள்

காந்தியடிகளின் 1909 லண்டன் பயணம் சரியான முடிவுகளை தீர்வுகளை எட்ட அவருக்கு உதவாமல் போனது. நவம்பர் 1909ல் தென்னாப்பிரிக்கா திரும்புவதற்கான பயண ஏற்பாடுகள் செய்யப்பட்டன. கப்பல் பயணத்தில் இன்றும் புகழ் வாய்ந்ததாக விரிவான விவாத திறப்புகளை தன்னளவில் வைத்துக்கொண்டிருக்கும் அவரது ஆக்கமான ஹிந்த் ஸ்வராஜ்- இந்திய சுயராஜ்யம் எழுதப்பட்டதை அனைவரும் அறிவோம்.

கப்பல் பயணம் என்றாலும் தனது வேலைகளை விடாது செய்பவர் காந்தி. டால்ஸ்டாயின் 'Letter to The Hindu' வை அவர் குஜராத்தியில் மொழிபெயர்க்கிறார். டால்ய்டாய் அவர்களால் தார குவட்ட தாஸ் எனும் இளைஞருக்கு எழுதப்பட்ட பதில் தான் அக்கடிதம். தார குவட்ட தாஸ் வான்கூவரில் வசித்தவர். ஃப்ரி ஹிந்துஸ்தான் என்கிற புரட்சிகர பத்திரிகை ஒன்றை அப்போது நடத்தி வந்தார் தாரகுவட்டா.

பிரிட்டிஷ் ஆட்சியை தூக்கி எறியும் உரிமை இந்தியர்களுக்கு இருக்கிறது என்பதையும் அதற்காக ஆயுதம் தாங்கிய கிளர்ச்சி அவசியமாகிறது என்கிற வாதத்தை முன்வைத்து தாஸ் எழுதிய கடிதத்திற்கு டால்ஸ்டாய் பதில் எழுதியிருந்தார். ஒயின் வியாபாரி விற்கிறார் என்பதற்காக அதை வாங்கி குடித்துவிட்டு வியாபாரியை மட்டும் குறை சொல்வது ஏற்கத்தகுந்ததா? தங்களை அடிமையாக்கும் சூழலை இந்தியர்களே உருவாக்கிக்கொண்டனர். ஆயுதங்களைவிட சிறந்த கருவி ஒத்துழையாமையே என அந்த இந்துவிற்கு டால்ஸ்டாய் எழுதியிருந்தார்.

இதைப்படித்த காந்தியால் எப்படி ஏற்காமல் அதைக்கொண்டாடாமல் இருக்கமுடியும். அதை வெளியிடுவதற்கான அனுமதியுடன் 'அவதாரம்' குறித்த டால்ஸ்டாயின் வரிகளை விலக்கிவிட்டு பிரசுரம் செய்வதற்கான ஒப்புதலையும் காந்தி கடிதம் மூலம் டால்ஸ்டாயிடம் கேட்டிருந்தார். டால்ஸ்டாய்க்கு அந்தப்பதமான reincarnation அப்படியே இருக்கலாம் என்ற எண்ணம் இருந்தாலும் காந்தியின் விருப்பத்தை மறுக்காமல் ஒப்புதல் அளித்திருந்தார்.

கப்பலில் குஜராத்தி மொழி பெயர்ப்பு என்ற வேலையுடன் மேலே குறிப்பிட்ட இந்திய சுயராஜ்யம் எனும் புத்தகம் எழுதும் வேலையையும் காந்தி செய்தார். ஒன்பதே நாட்களில் தனது கையெழுத்தில் 271 பக்க அளவில் – அச்சு எனில் 70 -80 பக்க அளவிலான புத்தகமாக- வலது கை வலித்தால் இடதுகையால் என காந்தி எழுதிமுடித்தார். சுமார் 50 பக்கங்களாவது இடதுகை வேலைப்பாட்டுக்குரியதாக இருந்தன.

இந்திய சுயராஜ்யத்தை விறுவிறுவென அவர் தங்கு தடையின்றி எழுதிமுடித்தார் என்பதும் பரவலாக பலர் அறிந்த செய்தி. அவர் மனதில் அலைமோதிய பல விவாதங்கள் அடங்கி தெளிவை அவருக்கு வழங்கிய நிலையில் அந்த ஆக்கம் 'டயலாக்' எனும் வகைப்பட்டு உருவாக்கப்பட்டிருந்தது. வன்முறைவழி உகந்ததா? மேற்கு நாகரீகம் என்பது கிழக்குடன் சந்திக்காதா? அப்படி ஒரு சந்திப்பு புள்ளி வரலாறு நெடுக இருந்ததேயில்லையா? இந்தியா போன்ற கிழக்கு நாடுகள் உய்த்தேற மேற்கின் பொருளாயத முன்வைப்பு நாகரீகம் மட்டும் தான் உகந்த வழியா? மேற்கின் உருவாக்கம் தீமைகளை தரவில்லையா? அப்படியாயின் எவை அவை? வாருங்கள் விவாதிப்போம் என்றே காந்தி அதில் அழைத்திருப்பார்.

காந்திக்கு இந்திய மூலங்களிலிலும், மேற்கின் பொருளயதவாத மறுப்பை முன்வைத்து மாற்று உரையாடல்களை எழுப்பிய மரபின் மூலங்களிலும் நாட்டம் இருந்தது. தன் சிந்தனைக்கான முன் தேவைகளாக அவற்றையே அவர் எடுத்துக்கொண்டார். எனவே மேற்கின் ஏதோவொருவகையை அதை எதிர்க்கிறோம் என்ற பெயரில் எடுத்துக்கொள்ளும் இந்தியர்களிடம் அவர் உரையாட வேண்டியிருந்தது. 'மேற்கே உலகின் நாகரீக திறப்பிற்கான வழி' என அதிகாரங்களை எடுத்துக்கொண்டு பிறரை நாகரீகப்படுத்தும் இறை கடமை தங்களுக்கானது என சுய நியமனம் செய்துகொண்ட மேற்குலக அதிகாரம் குறித்தும் அவர் உரையாட வேண்டியிருந்தது.

ஷ்யாம்ஜி கிருஷ்ணவர்மா பொருளாதார ஆதரவில் லண்டன் 'இந்தியா இல்லம்' வாழ் மாணவர்கள் சாவர்க்கரின் தேசபக்த உணர்ச்சி ஊட்டலில் இருந்தனர். அப்படி இரையானவர்களில் ஒருவரான மதன்லால் திங்க்ரா பிரிட்டிஷ் அதிகார வர்க்கம் சார்ந்த சர் கர்சான் வைலியை காந்தி லண்டன் வரும் அந்த ஜூலை 1909 சூழலில் படுகொலை செய்திருந்தார். கைது, வழக்கு முடிந்து ஒரேமாதத்தில் திங்க்ரா தூக்கில் ஏற்றப்பட்டு இந்திய விடுதலைக்கான தியாகியாகிறார்.

காந்தியைப் பொறுத்தவரை திங்க்ரா அப்பாவி. செய்வதின் தன்மையை அறியாமல் தவறான செயலுக்கு தன் உடலை அர்ப்பணித்தவர். அவரை அந்த வெறித்தன மயக்கத்தில் ஆழ்த்தியது எது என்பதே காந்திக்கு முக்கியமானதாகப்பட்டது. இப்படிப்பட்ட எண்ணங்கள் விதைக்கப்பட்டு அவர்களை intoxicationக்கு அழைத்துச் சென்ற சிந்தனையுடன் அவர் உரையாட முயற்சித்தார். காந்தியும் சாவர்க்கரும் இணைந்து கூட்டம் பேசவேண்டிய தசரா விழாச் சூழல் அக்டோபர் 24, 1909ல் உருவானது. காந்தி ராமனின் கல்யாண குணங்களை வர்ணித்து ராவண வீழ்ச்சி சாத்தியமானதை உயர்த்திப்பிடிக்கிறார். கடமை, நிதானம், பொறுமை, அஞ்சாமை, அமைதியும் கனிவும் எனும் ராமனின் குணங்களை வரித்துக்கொண்டு பிரிட்டிஷ் வீழ்ச்சியை உருவாக்க முயற்சிப்போம் என்கிறார்.

சாவர்க்கரோ ராமனுக்கு முன்னரான தசரா நாட்கள் பத்து கரங்களிலும் ஆயுதம் ஏந்திய துர்க்கைக்கானது. மீட்சி துர்க்கா வழியில் என்கிறார். வன்முறை ஆயுத வழியா - துன்பங்களை அஞ்சாமல் ஏற்று அமைதிவழியில் உறுதியாக நின்று தீர்வா? எது வழி எனும் உரையாடல் பெருக்கப்பட வேண்டிய அவசியத்தை காந்தி உணர்கிறார்.

அடுத்து அவருக்கு ஏற்பட்ட மற்றொரு வாய்ப்பில் தனது confession of faith 1909 என்பதை அவர் தெளிவுபடுத்துகிறார். ‘நண்பர்கள் சந்திப்பு இல்லத்தில்’ கூட்டம் ஒன்றிற்காக காந்தி லண்டனில் அழைக்கப்படுகிறார். அழைப்பை தந்தவர்கள் Hampstead Peace and Arbitration Society பொறுப்பாளர்கள். தலைப்பு கிழக்கும் மேற்கும் எனத் தரப்பட்டிருந்தது.

காந்தியிடம் டால்ஸ்டாயின் ‘இந்துக்கு கடிதம்’ மனதில் படிந்திருந்தது. தவிரவும் ஜி.கே செஸ்டர்டன் அவர்களின் பதிவொன்றும் அவரிடம் செல்வாக்குடன் நிலைத்தது. இந்தியன் சோசியாலஜி பத்திரிகையை ஹெர்பர்ட் ஸ்பென்சர் செல்வாக்கில் ஷ்யாம்ஜி நடத்திக்கொண்டிருந்தார். அந்தப்பத்திரிகை எழுத்துக்களைப் பார்த்து அந்த இந்தியர்களின் புரிதலுக்கு எதிர்வினையைத்தான் செஸ்டர்டன் தன் கட்டுரை ஒன்றில் தந்திருந்தார்.

செஸ்டர்டன் கட்டுரை இல்லஸ்ட்ரேட்டட் வீக்லி லண்டன் இதழில் 1909 செப்டம்பரில் வந்திருந்தது. காந்தி அதை முழுமையாகப் படித்தார். செஸ்டர்டன் இந்தியர்கள் தங்களுக்கு விடுதலை வேண்டும் எனக்கோரி வருகிறார்கள். ஆனால் சுதந்திரம் என்றால் என்னவென்று அறியாமலேயே கேட்கிறார்கள். இந்தியர் தேசியம் பேசுவதில் இந்தியனும் இல்லை தேசியமும் இல்லை. அடிமைப்படுத்திய பிரிட்டிஷாரிடம் அவர்கள் என்ன கோருகிறார்கள். நீங்கள் ஏற்படுத்திய நிறுவனங்களை எங்களிடம் தாருங்கள். நாங்கள் மந்திரியாகிறோம்- பிரதமர் ஆகிறோம். ஓட்டுப்பெட்டியை வைப்பீர் என்கிறார்கள். எங்கள் பட்ஜெட்டை நாங்கள் போடும் சுவர்க்க உரிமை வேண்டும் என்கிறார்கள். அந்த இங்கிலீஷ் பேப்பரை நாங்கள் நடத்திக்கொள்கிறோம் எனவும் அவர்கள் பேசுவதைக் காண்கிறோம்.

இந்தியர் இப்படி பேசினால் அது உகந்ததாக இருக்கும்: வெள்ளையர்களிடமிருந்து அவர்கள் செயலிலிருந்து எங்களுக்கு தேவை ஏதுமில்லை. எங்கள் தவறுகளுடன் எங்களுக்கானதில் நாங்கள் வேலை செய்யமுடியும். நூறு ராஜாக்களில் எங்கள் குழந்தைகளைப் பற்றி, எங்கள் அன்றாட உணவைப் பற்றி கவலைப்பட ஒரு ராஜா இருந்தாலும் அவர்தான் எங்களுக்கு முக்கியமானவர். எங்களுக்கு மதம் முக்கியனானது. எங்கள் வழியில் நாங்கள் செல்வதை நீங்கள் விரும்பவில்லை என்பது சரியானதல்ல. எங்களை விட்டு விலகுங்கள்- இப்படி இந்தியர் யோசிக்கலாமே என்பதை செஸ்டர்டன் எழுதியிருந்தார்.

மேற்சொன்ன 'நண்பர்கள் சந்திப்பு' கூட்டத்தில் தான் காந்தி 'confession of faith' என்பதை விநியோகிக்கிறார். கிழக்கும் மேற்கும் சந்திக்க முடியாத இறுக்கம் என ஏதுமில்லை. இன்றைய தொழில்நுட்ப சமூகத்திற்கு முன்பிருந்த மேற்கு கிழக்கைப்போல்தான் இருந்தது. இன்று இந்தியாவில் நடப்பது பிரிட்டிஷ் ஆட்சி என்பதைவிட modern civilization rules என்றே சொல்லவேண்டும். விடுதலை இந்தியாவில் இதே போன்ற ஆட்சிதான் என்றால் 'பிரிட்டனுக்கு ஓடும் பணத்தை தடுப்பது ' என்பதை தவிர வேறு ஏதுமில்லை என்றே பொருள். மேற்கு தான் நினைத்துகொண்டிருக்கும் பொருளாயத முன்வைப்பு நாகரீகத்திலிருந்து தன்னை மீட்டுக்கொண்டால் அதன் கிழக்குடன் ஆன கைகுலுக்கல் சாத்தியமே. உங்களது material comforts ஆல் moral growthயை உருவாக்க இயலாது.

இந்தியாவின் மீட்சிக்கு பிரிட்டிஷாரிடம் கடந்த 50 ஆண்டுகளாக கற்ற சிலவற்றை unlearn செய்யவேண்டியது அவசியமாகிறது. பொருளாயத நலன்களை சுருக்கிக்கொள்ள கற்கும் சமூகம் உய்யும் என்பதை மேற்கு உணரட்டும். இவைதான் அந்த confession of faithன் சாரம்.

சாவர்க்கர் விவாதம், அனார்க்கிஸ்ட்கள் உரையாடல், டால்ஸ்டாயின் இந்து கடிதம், செஸ்டர்டன் கட்டுரை போன்ற சில நிகழ்வுகள் காந்தியை அவரின் 'நம்பிக்கை ஒப்புதல் வாக்குமூலம்' நோக்கி அவரை அழைத்துச் சென்றது. இந்திய சுயராஜ்யம் எழுத அவர் மனம் தயாரானது . ஏற்பட்ட சிந்தை தெளிவால் எழுத்தும் தடங்கலின்றி வெளிப்பட்டது. இந்தியாவில் மட்டுமின்றி உலகின் பலரிடத்தும் 110 ஆண்டுகளைக் கடந்தும் செல்வாக்கு செலுத்தும் ஆக்கமாக இந்திய சுயராஜ்யம் இருக்கிறதென சொன்னால் அது மிகையாகாது.

13-6-2022

2. மௌலானா ஆசாத்தும் இந்திய ஒற்றுமையும்- பெருங்கனவு

திரு ஆர். வெங்கட்ராமன் குடியரசுத் தலைவராக இருந்த காலத்தில் அவர் ஆற்றிய உரை ஒன்றின் தலைப்புதான் Azad and The Unity of India. அவரது உரையை 1992ல் கலாச்சார உறவுகள் கவுன்சில் வெளியிட்டது. மௌலானா அவர்களின் வாழ்க்கை ஒருவகையில் நமக்கு தேவையான இந்திய செய்தியாகவும் இருக்கிறது. அமைதி, நட்புறவு, பரஸ்பர நல்லெண்ணம்- ஒத்துழைப்பு, மானுடம் ஒன்றே என்ற மனவிரிவு என்பதுதான் அச்செய்தியின் சாரம். இதை தன் வரவேற்புரையில் டாக்டர் சங்கர் தயாள் சர்மா குடியரசு துணைத்தலைவராக குறிப்பிட்டிருந்தார்.

மௌலானா இதயத்தையும் மூளையையும் இணக்கப்படுத்திக்கொண்ட அபூர்வ தலைவர். பன்மொழி, பல சமய, ஏராள சமூக பழக்க வழக்க இந்தியா என்பதை அவர் தீவிரமாக உணர்ந்தவராக இருந்தார். மதம் வேர் பற்றியிருக்கும் மெக்காவிலிருந்து அவரது வாழ்வு துவங்கியது. குடும்பத்திற்கு அடக்கமான மகன் தான் ஆனாலும் ஆங்கில கல்வியின் அவசியம் என்பதில் அழுத்தமான உணர்வையும் பெற்றார்.

அரபி கற்று குரானின் சுராக்களை அறிந்தவராக ஆகிட சூழல் உதவியது. இஸ்லாமிய கல்வியில் ஒருவர் 20 ஆண்டுகளில் பெறவேண்டிய தேர்ச்சியை தனது 15 ஆம் வயதில் மௌலானா பெற்றார் எனில் அவரது ஆர்வத்தையும் கற்றல் திறனையும் நம்மால் உணரமுடியும். அவரின் பெர்சிய மற்றும் உருது மொழித்திறனும் மேம்பட்டவையாக இருந்தன.

சூபி அறிதலும், சர் சையத் அகமதுகான் அவர்களின் கல்வி ஏற்பாட்டு அணுகுமுறைகளும் இளம் மௌலானவை ஈர்த்தன. மரபார்ந்த விரிவுரைகளை பொருத்தமாக வெளிப்படுத்துவதில் தவறில்லை என்பதை அவரது நவீன அறிதல் முறை அவருக்கு உணர்த்தத் துவங்கியது. அவரால் பெர்சிய மொழியாக்க பைபிளை மட்டுமின்றி ஆங்கிலவழி பைபிளையும் படிக்காமல் இருக்க முடியவில்லை. மௌலானா இந்து, யூத, பார்சி இலக்கியங்களையும் கற்கலானார். பகாய் எனும் நாத்திகவாத சிந்தனைக்குள்ளும் அவர் சென்று வந்தார்.

ஷாஜகானின் புதல்வர், அவுரங்கசேப் தமையன் தாராசுகோ குறித்து மௌலான கட்டுரை ஒன்றை எழுதினார். தத்துவங்களுடன் குறிப்பாக சூபி சிந்தனையாளர்களுடன் தாரா உரையாடிய தன்மையை மௌலான எடுத்து வைத்தார்.

முஸ்லீம் லீக் துவக்கப்பட்ட 1906ல் மெளலான டாக்காவில் இருந்தார்.. அவருக்கோ வங்க புரட்சியாளர்களிடம் ஈர்ப்பு இருந்தது. ஆனால் அவர்களில் பலரோ இந்துக்கள். மெளலானாவின் கூர்மதியால் அவர்களின் உள்வட்டத்திற்குள் செல்ல முடிந்தது. 1912ல் அல் ஹிலால் எனும் பத்திரிகையை அவர் துவங்கினார். பிரிட்டிஷாரின் அடக்குமுறைக்குள்ளாகி 1914ல் பத்திரிகை நின்றது.

நபிகள் வாழ்க்கை நிகழ்விலிருந்து இந்து- முஸ்லீம்கள் One nation என்பதை ஆசாத் சொல்லத்துவங்கினார். அவர் இவ்வாறு எழுதினார்.

இந்தியாவில் முஸ்லீம்கள் தங்கள் கடமையை இந்துக்களுடன் ஒன்றுபட்டு நின்றால்தான் சிறப்பாக செய்யமுடியும். இப்படி நான் சொலவது நபி பெருமானின் வாக்கிற்கும் இசைந்த ஒன்றே. அவர் இஸ்லாமியர் மற்றும் இஸ்லாமியர் அல்லாத சமூகம் என்பதை நிறுவ விழைந்தார்.

மகாத்மா காந்தி அவர்கள் தன் அனுபவத்தில் இப்படி சொன்னதைப் பார்க்கிறோம். இந்துமதம் அவரவர் வழியில் கடவுளை வணங்கலாம் என்பதை ஏற்ற ஒன்று. அது தனக்கானது என எதையும் கதவடைத்துக்கொள்வதில்லை. மகாத்மாவின் இந்த புரிதலை ஆட்சியாளர்கள்- இன்றைய அரசியல் இழக்கும்போது என்ன நேரிடைகிறது என்பதை நாம் வாழும் இந்நாட்களில் கண்டுவருகிறோம்.

ஆசாத்தின் 1920 சிறைவாசம் ராஞ்சியில் தர்ஜூமான் எனும் குரான் மொழியாக்கத்தை அவர் எழுத உதவியது. ஆசாத் இப்படி எழுதினார். கடவுள் விரும்பியிருந்தால் உலகம் முழுக்க ஒரே மக்கள் என்பதாக இருந்திருப்போம். பல பிரிவான மனிதர்களாக அவர் நம்மை சோதிக்கலாம். நாம் நமது நற்காரியங்களில் மட்டும் போட்டியிடலாம். வேறுபாடுகளை அதிகமாக்கும் போட்டிகள் வேண்டாம்.

சிறைவாசத்திற்குப் பின்னர் காந்தியுடன் நெருக்கம் உருவானது. அவரின் அகிம்சை- ஒத்துழையாமை ஆசாத்தை ஈர்த்தது. முஸ்லீம்களும் இந்துக்களும் ஒன்றாக போராடுவது என்பது உத்தி சார்ந்த ஒன்றல்ல- அது இயற்கையான விழைவாகட்டும் என்றார் ஆசாத்.

ஆசாத்திற்கு இளம் வயதிலேயே அற்புத வாய்ப்பு 1923ல் கிட்டியது. காங்கிரஸ் மாநாட்டில் தலைமை உரையாற்றினார். அவரது உரையில் தெறித்த அற்புத வரிகளை திரு ஆர்.வி அவர்கள் கீழ்கண்டவாறு குறிப்பிட்டிருந்தார்.

”தேவதை வானத்திலிருந்து வந்து குதுப்மினாரில் அமர்ந்து நீ இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமையைக் கைவிட்டால் 24 மணியில் உனக்கு சுயராஜ்யம் என என்னிடம் வரம்

கொடுக்க வந்தால், அப்படி கிடைக்கும் சுயராஜ்யம் தள்ளிப்போனாலும் பரவாயில்லை. இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமையை நான் உயர்ந்த்திப்பிடிப்பேன் என்றே சொல்வேன்."

1935 GOI சட்டப்படி 1937 தேர்தல் நடந்தது. உ.பி மந்திரிசபையில் முஸ்லீம்லீக் பிரநிதிகள் இருவராவது இடம்பெறவேண்டும் என்ற பேச்சுவார்த்தை ஆசாத் முயற்சியால் நடந்தது. காங்- லீக் இணைந்து வேலை என்பது நல் உதாரணமாக அமையும் என்கிற சிந்தனை ஆசாத்திடம் இருந்தது. காங்கிரசில் இருந்தவர்கள் ஓரிடம் கொடுத்தால் போதும் என நிலைமையை சற்று விபரீதமாக்கினர். அப்போது ஆசாத் இந்த அனுபவத்தை வேதனையுடன் இவ்வாறு பதிவிட்டார்.

All students of Indian politics know that it was from UP that the League was reorganised. Mr Jinnah took full advantage of the situation and started an offensive which ultimately lead to Pakistan" இது சரியா இல்லையா என்பதை வரலாறு தீர்மானித்துக்கொள்ளும் என தன் உரையில் இதை ஆர்.வி தொட்டுக்காட்டினார். அதாவது ஒற்றுமைக்கான வழிகளை எதன் பொருட்டும் அடைக்காமல் இருக்க முடியுமா என்பது ஆசாத் கருத்தில் மேலோங்கி நிற்பதை காணமுடியும்.

ராம்கர் காங்கிரஸ் 1940 மாநாட்டிலும் ஆசாத் தலைமையுரை ஆற்றினார். அதில் இஸ்லாம் 11 நூற்றாண்டுகளுக்கு முன்னர் தனது சிறந்த விழுமியங்களையும் கூடவே சேர்த்துக்கொண்டுதான் இங்கே இம்மண்ணில் தன்னையும் ஒன்றாக வைத்துக்கொண்டது. ஆசாத் மொழியிலேயே சொன்னால்:

We brought our tresures with us and India too was full of riches of her own precious heritage. We gave her what she needed. The most precious gifts from Islam's treasury, the message of human equality. Full eleven centuries have passed since then. Islam has now as great a claim on the soil of India as Hinduism"

தங்கள் கிட்டங்கியிலிருந்து அற்புதமான சமத்துவம் என்ற இந்திய சமூகத்திற்கு தேவைப்பட்ட கொடையை இஸ்லாம் வழங்கியது. இந்தியாவின் உயர் வளத்துடன் இஸ்லாம் தனது உயர் வளத்தையும் இந்த மண்ணில் ஆயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் சேர்த்து இந்துயிசம் போலவே சமதையான உரிமையாளராக இஸ்லாம் இருப்பதை அவரது உரை தெளிவுபடுத்தியது.

கிரிப்ஸ் தூதுக்குழுவினரிடம் காந்தி, நேருவிற்கு இணையாக ஆசாத்தும் இந்தியா எனும் ஒன்றுபட்ட கருத்தாக்கத்தை உங்கள் மொழிவுகள் சிதைத்துவிடும் என எடுத்துரைத்தார். கிரிப்ஸ் நிராகரிப்பை காங்கிரஸ் மூலம் செய்யவைத்தார் ஆசாத். 1942 குவிட் இந்தியா காலத்தில் ஆசாத்தும் அகமதுநகர் சிறைவாசத்தில் வைக்கப்பட்டார். அவரது இருண்ட சிறைக்குள் மேலும் மனத்தாக்குதலாக வந்தது துணைவியார் ஜூலைகா அவர்களின் மரணம் எனும் துயர். இக்காலம் காந்தியின் கஸ்தூர்பாவும் துயரைவிட்டுச் சென்ற காலம்.

ஜின்னாவின் பாகிஸ்தான் கோரிக்கை தீவிரமானது. இருதேச கோட்பாடு வலுவாக பேசப்பட்டது. முஸ்லீம் நியமனம் என்றால் அதை காங்கிரஸ் செய்யக்கூடாது என்ற குரலும் வந்தது. ஆசாத் இந்தியர் அனைவரும் ஒன்றே- ஒரே தேசம் எனப் போராடி பார்த்தார். தன் தியாகம் அதற்காக பெரும் பொருட்டல்ல என செயல்படலானார்.

காங்கிரஸ் செயற்குழுவில் ஜூன் 14, 1947ல் பிரிவினை வேண்டாமே- சுதந்திரம் பெறுவது தள்ளிப் போனாலும் பரவாயில்லை என அவர் பேசிய குரலுக்கு வலு சேரவில்லை. இந்த அரசியல் தோல்வி நமது கலாச்சார பிளவினையும் கொண்டுவந்து சேர்த்துவிடக்கூடதென்றார். Ensure that our culture is not divided என்ற தனிக்குரலை அவர் எதிரொலித்தார். இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமையை தான் குரான் வழிப்பட்டே சொல்வதாக அவர் பேசிவந்தது அவரின் பெரும் தனிச் சிறப்பாக பார்க்கப்பட்டது.

மௌலானாவுடன் நன்கு பழகிய அவரது தனிசெயலராகவும் இருந்த டாக்டர் ஹுமாயுன் கபிர் சொல்வார் " He was the personification of the collective pride of the Indian Republic".

மௌலான அபுல் கலாம் ஆசாத் கல்வி அமைச்சராக இருந்தபோதும் அரசியலமைப்புசபை வாதத்திலும் கல்வி யூனியன் பட்டியலில் இருப்பதை விழைந்தார். விடுதலை இந்தியாவின் பரந்த ஒற்றுமை என்பதே அதன் உள்ளீடாக இருந்தது. ஒன்றுபட்ட இந்தியா பிளவுபடாமல் இருந்திருக்க வேண்டும் என்கிற விழைவை அவர் எப்போதும் தன் இதயத்தில் சுமந்தவராக இருந்தார். அன்று பிளவுண்ட இந்தியா வரலாற்றின் பகுதியாகிவிட்டது. விடுதலைக்குபின்னரான இன்றைய இந்தியா தனது புதல்வர்களின் ஒற்றுமை விழைவை காக்குமா என்பது மில்லியன் டாலர் கேள்வியாக இருக்கிறது.

ஆசாத் eclectic human beings என்ற வகைப்பட்டவராக வாழ்ந்தார். ஞானம் என்பது பெரும்பரப்பு - எவரின் ஏகபோகத்திற்குள்ளும் அது அடங்குவதில்லை என உணர்ந்தவராக இருந்தார். ஆசாத்துகள் பெருகுவது இந்திய எதிர்காலத்திற்கு நற்பேறு..

3. ராஜாஜியை வாசிக்கலாம்..

வரலாற்று மாணவர் என்ற வகையில் ஒருவருக்கு எப்போதும் வாசிப்பு நேர்மை தேவைப்படும். தனக்கு உவப்பான விஷயங்களை கொண்டாடுவது- உவப்பில்லாத அம்சத்தை கண்ணை மூடிக்கொண்டு காணாததுபோல் நகர்ந்துவிடுவது அல்லது அதை மறைத்துவிடுவது என்பது வரலாற்றை உன்னிப்பாக கவனிக்க வேண்டியவர் செய்யத்தகாத செயலாகும்.

வரலாற்றில் இடம் பிடித்த ஒருவர் குறித்த பல பக்கங்களை பார்க்கும்போதுதான் சற்று balanced மதிப்பீட்டிற்கு ஒருவரால் விருப்பு- வெறுப்பை குறைத்துக்கொண்டு வரமுடியும். எழுதுவது என்பது வெறும் Hagiography புனிதர்களின் திருச்செயல்களாக மட்டும் சுருங்கிவிடக்கூடாது என்பது முக்கியமானது. அதேபோல அவர்களின் தவறுகள் குறித்த வெறும் குற்றப்பத்திரிகைகளாகவும் அவை சுருக்கப்படக்கூடாது. critical appraisal- appreciation என்கிற பழக்கம் பொதுப்பழக்கமானால் சமூகம் நின்று நிதானமாக செயல்பட அப்போக்கு உதவிசெய்யும். ராஜாஜி குறித்த வாசிப்பும் அப்படித்தான் இருக்கவேண்டும்.

ராஜாஜி குறித்து அவரது பேரன் ராஜ்மோகன்காந்தி உட்பட பலர் எழுதியுள்ளனர். ஆயினும் காந்தி, நேரு, அம்பேத்கர், பெரியார் போல ராஜாஜியின் அரசியல் பொருளாதார சமூக சிந்தனைகள் ஏன் தொகுக்கப்பட்டு விவாத வெளியை போதுமான அளவு எடுத்துக்கொள்ளவில்லை என்கிற கேள்வி கூட ஏன் எழவில்லை? சிந்தித்தால் கிடைக்கும் பதில் அவருக்கான தனித்த தொண்டர்படை- பக்திகுழாம்- அமைப்பு இந்தியாவில், தமிழகத்தில் இல்லை என்பதாக அமையலாம்.

ராஜாஜி என்றால் மூதறிஞர் என்ற அடைமொழி- அரசியல் வித்தகர் என்ற பார்வை இருக்கலாம். அவரின் இராமாயணம்- மகாபாரதம் ஓரளவிற்கு வாசிக்கப்பட்டிருக்கலாம். அவர் அறிவை- சிந்தனைப்போக்கை- அரசியலை எப்படி எக்கருத்துக்களால் புரிந்துகொள்ளலாம் என்கிற விவாதம் இந்திய தமிழ் சூழலில் இல்லாதது போலவே இருக்கிறது.

தமிழகத்தில் ராஜாஜி என்றால் இந்தி திணிப்பை செய்து எதிர்ப்பை சம்பாதித்தவர்- குலக்கல்வி திட்டம் கொணர்ந்து கடும் விமர்சனங்களை பெற்றவர், சத்தியமூர்த்தி- காமராஜர்க்கு எதிராக கோஷ்டி கட்டியவர் என்பதே பொதுப்புத்தியில் ஏற்றப்பட்டிருக்கும். பெரியார் அவரை வாழ்நாள் முழுதும் எதிர்த்தாலும் முக்கிய தருணங்களில் அவரது ஆலோசனையை பெற்றார். அண்ணாவின் திமுக ஆட்சிக்கு வர முக்கிய காரணியாக இருந்தவர் என்பது கூட பெரும்பேசுபொருளாக இருந்திருக்காது.

தேசிய அளவில் காந்தியின் சீடர்- சம்பந்தி- அவரின் மனசாட்சி, வேதாரண்யம் உப்பு சத்தியாகிரகி, 1942 போராட்டத்திற்கு எதிராக இருந்தவர், பாகிஸ்தான் உருவாவதை ஆதரித்தவர், கவர்னர் ஜெனரல், நேருவை- காங்கிரசை எதிர்த்து படுபிற்போக்கான சுதந்திரா எனும் பணக்காரர்களின் கட்சியை துவங்கியவர் என்கிற செய்திகளில் அவர் நிறைந்துவிடுவார்.

ராஜாஜி விஞ்ஞானத்தை நேசித்தவர்- சிந்தித்தவர்- எழுதியவர் என்பது கூட இங்கு செய்தியாகவே இருக்கும். அவர் அறநூல்கள் குறித்து பொழிப்புரை தந்தவர். திருக்குறள், பஜகோவிந்தம் ,கீதை, உபநிடதங்களின் சாரம் என்பவற்றையும் எழுதியவர். இந்து வாழ்க்கைமுறை எனும் புத்தகம் எழுதியவர். கம்பனின் இராமாயணம் குறித்து வானொலியில் ஆங்கில உரை தந்தவர்.

புனே கம்யூனல் அவார்ட் உடன்பாட்டின்போது அம்பேத்கரும் ராஜாஜியும்தான் பேனாவை மாற்றிக்கொண்டார்கள் . அம்பேத்கர் எழுதிய What Congress and Gandhi have Done to the Untouchables என்பது பெரிதாக பேசப்பட்டுள்ளதுபோல ராஜாஜி அதற்கு பதிலாக Ambdkar Refuted என சிறு வெளியீட்டை எழுதியுள்ளார் (சந்தானம் அவர்களும் ஒன்று எழுதியுள்ளார்) என்பது கூட பொதுவெளியில் சேர்ந்து சொல்லப்படாத அறிவுச்சூழல் இருப்பதைப் பார்க்கிறோம்.

’சத்யமேவ ஜெயதே’ என்கிற ஆங்கில தொகுப்பு - இரண்டு 1956-61வரையிலான அவரது சுயராஜ்ய இதழ் கட்டுரைகளைக் கொண்ட விரிவான 1200 பக்க அளவிலானவை. ’Dear Reader’ 1961-1972 காலத்தில் அவர் எழுதியவை- 350 பக்கங்களை கொண்டிருக்கும். Rajaji Reader 250 பக்க தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட கட்டுரைகளின் தொகுப்பு. இவற்றில் அவரின் அரசியல் பொருளாதார தத்துவ சிந்தனைகள் இருப்பதைக் காணமுடியும். தமிழில் சிறு வெளியீடுகளாக அவரின் மணிவாசகம், ஆத்ம சிந்தனை, ராஜாஜி கட்டுரைகள், அச்சமில்லை, கெமிஸ்ட்ரி குறித்து திண்ணை ரசாயனம், தாவரங்களின் இல்லறம் போன்றவை இருப்பதைக் காணமுடியும்.

ஜனநாயகம், அரசியல் அமைப்பு சட்ட நெறிகள், அரசியல் நடைமுறைகள், அரசு அதன் தன்மை, தேசிய பொருளாதாரம்- திட்டமிடுதல் மற்றும் அதன் பிரச்னைகள், கைத்தொழில்- கூட்டுறவு- ஆலைத்தொழில், மீன்பிடித்தொழில் என பல்வேறு தொழில்கள் குறித்து, வெளிநாட்டு உறவுகள், வகுப்புவாதம் எனும் நோய், நிலப்பிரச்னை, மொழி பிரச்னை , கம்யூனிசம், காந்தியும் கம்யூனிசமும், கட்சிகளும் நன்கொடைகளும், கட்சிக்குள் சுதந்திரம் என்பதாவது, சுதந்திரத்தின் சாரம், காந்தி வழியிலா காங்கிரஸ், சொத்தும் சுதந்திரமும், மய்யப்படுத்தல், யார் பிற்போக்காளர், நேருவின் மரபு, இந்திய தத்துவமும்

நவீன உலகும், சமயம்- அறிவியல்- தத்துவம், பத்திரிகைகளின் பொறுப்பு, சைவம்- வைஷ்ணவம், தமிழ் எழுத்துக்கள் - கலைச்சொற்கள், தமிழ் இசை, உணவு போன்ற பல்வேறு அம்சங்களை அவர் விரிவாக விவாதித்திருக்கிறார்.

வாழ்க்கை எனக்கு கற்றுத் தந்ததென்ன என்கிற சிறு கட்டுரையைக்கூட அவர் எழுதியுள்ளார். Indian Communism என்கிற சிறு வெளியீட்டில் அவர் இந்திய கம்யூனிஸ்ட்களுடன் கடும் விமர்சன உரையாடலை நடத்தியுள்ளார். லெனினை மதுவிலக்கில் அவரது ஆணைகளை மேற்கோள் காட்டி உரையாடுகிறார்.

அபேதவாதம் பற்றி ராஜாஜி சிறைக்கைதிகளிடம் பேசியதை தமிழில் 1935ல் புத்தகமாக கொணர்ந்தார்கள். முந்திய ஆண்டில்தான் காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியை ஜெயபிரகாஷ், நரேந்திரதேவா, சம்பூர்ணானந்த் போன்றவர்கள் துவங்கியிருந்த சூழல். அவர்களை காந்தி வரவேற்றிருந்தாலும் அவர்களது வேலைத்திட்டம் குறித்து காந்தி தன் விமர்சனப் பார்வையை தந்திருந்தார். அதை கணக்கில் கொண்டு ராஜாஜி உரையாற்றியது போல் உரையை படிக்கும்போது உணரமுடிகிறது. ராஜாஜியின் அபேதவாதம் புத்தகத்தை சுதந்திர சங்கு வெளியிட்டுள்ளது. தி ஜ ர அவர்கள் மொழிபெயர்ப்பில் வந்துள்ளது.

அபேதவாதம் அல்லது பொதுவுடைமை வாழ்க்கை..ராஜாஜி எழுதியதிலிருந்து கீழ்கண்ட சில வரிகளைப் படிப்பவர் எவருக்கும் அவர் மேம்பட்ட புரிதலுடன் கம்யூனிசம் என்பதை அறிய முயற்சித்துள்ளார் என அறியமுடியும்.

பொதுவுடைமை என்பது சமத்துவத் தொழில் பிரிவினை- தனி மனிதர்களுக்குச் சொத்துரிமை கிடையாது..உலகத்தில் நடைபெறவேண்டிய சகல உழைப்பையும் உலக மனிதர்கள் யாவரும் சமமாகப் பங்கிட்டுக்கொள்ளுவார்கள். எல்லா மனிதர்களும் தங்கள் தேவைக்கு வேண்டிய பொருள்களை எடுத்துக்கொண்டு தன் சக்திக்கியன்ற வேலையைச் செய்வார்கள். பொதுவுடைமை ராஜ்யத்தில் இது என் வீடு, என் பணம், என் மகன்/மகள்/பேரனுக்குப் போய்ச் சேரும் என்றெல்லாம் சொல்லக்கூடிய சாமான்கள் இருக்கமாட்டா. ..தனி மனிதனுக்கு சொத்தே இல்லாத உலகத்தை உருவகம் செய்து பார்க்க இயலாமல் நமக்குப் போகிறது..

தண்ணீர் விஷயத்தில் நதியும் ஏரியும் யாவருக்கும் உபயோகமாகின்றன- பொதுவாக நிர்வகிக்கப்படுகின்றன. தபால் போக்குவரத்து ஊழியம் சமூகம் பூராவுக்கும் பொதுவாய் நடைபெறுகிறது. ஒவ்வொரு மனிதனிடமும் கடிதம் போய்ச் சேருகிறது. இவ்வேலையை ஜனசமூகம் சேர்ந்து செய்யவில்லையா. இதே மாதிரியே சகலமான சௌந்தரியக் காட்சிகளையும் எல்லோரும் ஐக்கியமாய் அனுபவித்து இன்புறும் வண்ணம் பொதுவில் நிர்வகிக்க முடியும்- அது சாத்தியமேயாகும்.

பொதுவுடைமை ராஜ்யத்தில் ஒவ்வொருவனும் தன் வசம் ஒப்படைக்கப்பட்டிருக்கும் சொத்தை தேசத்தின் தர்மகர்த்தாபோல் பரிபாலனம் செய்வான். தன் சொத்தென்று நினைத்து நடத்த மாட்டான்..

சகல சொத்தையும் தேசம் முழுவதற்கும் சொந்தமாக அதாவது பொதுவுடைமையாகச் செய்து விடுவதால் சொத்து அழிவடைந்து நாசமாய்ப் போய்விடாது.

பலாத்காரம் என்பது பொதுவுடைமைத் தத்துவத்தில் ஒரு முக்கிய அம்சமல்ல. ருஷ்யாவில் பலாத்காரத்தை உபயோகித்தார்கள்; அது ஒரு வழி. ஜனங்களில் மிகப்பெரும்பான்மையானவர் நம் கட்சியில் இருப்பார்களானால் நாம் பலாத்காரத்தை உபயோகிக்க வேண்டிய அவசியம் நேராது. சொத்து விஷயத்தில் மகாத்மா காந்திக்கும் பொதுவுடைமைவாதியைப் போலவே அபிப்பிராயங்கள் இருக்கின்றது. ஆனால் பலாத்காரம் உபயோகிப்பதை அவர் வெறுக்கிறார்.

பொதுவுடைமைத் தத்துவம் ஈஸ்வரனின் கருணையில் நம்பிக்கை கொண்டது..தனிமனிதர்களுக்கு சொத்துரிமை இருந்தால்தான் உலகம் நடக்கும் என்றும் பொதுவுடைமை சரிப்பட்டு வராது என்றும் சொல்லுபவன் கடவுளிடமே நம்பிக்கையில்லாதவன்..எல்லாரும் சுகமாய் வாழ்வதற்கு இந்த உலகம் போதாது என்றும் சிலரே இதில் சந்தோஷமாய் வாழமுடியும் என்றும் நினைப்பவன் அவன். அது நாஸ்திகம்.

பொதுவுடைமை ராஜ்யத்தை உடனே ஸ்தாபித்துவிட முடியாது; சிறுக சிறுகத்தான் ஸ்தாபிக்க வேண்டும். கொஞ்சம் கொஞ்சமாக ஒவ்வொரு தொழிலையும் பொதுவுக்கு மாற்றி வந்தால் கடைசியில் சகல தொழிலுமே பொதுநிர்வாகத்தின் கீழ் வந்துவிடும்.

எந்தக் காரியம் அவசியமாகவும் கஷ்டமானதாயுமிருக்கிறதோ அந்தக் காரியமெல்லாம் எந்தக் காலத்திலும் கௌரவிக்கப்படும். தற்போது அசாத்தியமாய் இருப்பவை பொதுவுடைமை ராஜ்யத்தில் சாத்தியமாகிவிடும். இந்த வேலையை இந்த பிறப்பினர் செய்யவேண்டும் என்று எதிர்பார்க்கமாட்டார்கள். பிளஷ்அவுட் கக்கூஸ் ஓர் ஏழையின் வீட்டில்கூட ஏற்பட்டுவிடும்.

பொதுவுடைமை வரும்வரை நீங்கள் காத்திருக்கவேண்டியதில்லை. தற்போதைய வாழ்க்கை முறையில் கூட தோட்டிகள் இல்லை- தத்தம் வேலையை நீங்களே செய்துகொள்ளவேண்டியதாய்த்தான் நேரப்போகிறது..அதற்கென்று தனி ஜாதி இருக்கப்போவதில்லை. பொதுவுடைமை வாழ்க்கைக்கு முதற்படி மனிதன் வாழ்க்கையிலே மிக அவசியமான தோட்டி வேலைதான். இதை நீங்கள் கவனிக்காவிட்டால் ஒரு ராஜங்கத்தை உங்களால் நடத்த முடியாது.

பொதுவுடைமை ராஜ்யத்தில் உடல்நோய் மாத்திரமல்ல, மனநோய்களைப் பற்றியும் கவனிக்கப்படும். சிடுமூஞ்சித்தனம், எப்ப பார்த்தாலும் குறை சொல்வது, அடிப்பதில் ஆசை கொண்டவன் போன்ற துர்க்குணங்கள் படைத்த மனிதர்களுக்கு இல்வாழ்க்கை தகுதியில்லை என்றே முடிவு செய்யப்படும்.

போல்ஷ்விசமும் பொதுவுடைமையும் ஒரே விஷயம் போல இவ்விஷயங்களை நான் சொல்லியுள்ளேன். நான் சொன்னது பலாத்காரத்தின் மூலம் ஸ்தாபிக்கும் பொதுவுடைமை ராஜ்யத்தைப் பற்றியல்ல. கல்வி, அமைதியான சீர்திருத்தம் மூலம் ஸ்தாபிக்கும் பொதுவுடைமை ராஜ்யத்தைப் பற்றியே..பலாத்காரத்தை உபயோகித்தால் லட்சியம் தள்ளிப்போய்த் தாமதமே ஏற்படும் என்று தான் தோன்றுகிறது"

ராஜாஜி மொழிப்பயிற்சி பற்றி கொஞ்சம் சிலாகித்து பேசுபவராக இருந்தார். ராஜாஜிக்கு மொழியில் எழுத்து நடையைவிட பேச்சு நடைப் பயிற்சி அவசியமாகப் பட்டது. கொஞ்சம் கவனித்து ஆலோசித்துப் பேசுகிற பேச்சே எழுத்தாகவேண்டும் என்பார். பேச்சு நடையில் கொச்சைப் பதங்கள் வேண்டாம் என்பது அவரது ஆலோசனை. மொழிகள் 'வடிவு' இரகசியம் கொண்டவை. சில மொழி வடிவில் உயிர் தோன்றும். அழகும் அழுத்தமும் வேகமும் உயிரும் தமிழ் வடிவில் உண்டு என்பார். இலக்கியமோ சித்திரமோ உள்ளதை உள்ளதுபோல் வரைந்துவிடுவதல்ல. கொஞ்சம் சாமர்த்தியம் வேண்டும்.

உயிருடன் தாண்டவமாடும் எழுத்தில் பயமிருக்காது. உண்மைக்குக் குறைவுமிருக்காது. அதன் உயிரே அதற்கு காவலும் காப்பும். சம்பாஷணை சீர் திருத்தம் செய்ய அவர் சில முன்மொழிவுகளையும் தந்தார். அதில் மூன்று அம்சங்களாக அவர் சொன்னவை:

அனாவசியமாக ஆங்கிலம் கலக்காமல் பேசுதல் - கொச்சை விலக்கி சரியாக உச்சரிக்க பழகுதல்- மெய்ப்பாடு சமிக்ஞைகள் ஒழித்து மொழிவழி மனோவேகத்தை வெளிப்படுத்தல்.

தமிழ்ப்பேசுவதிலும், படிப்பதிலும் எழுதுவதிலும் தன்னையறியாமல் தமிழனுக்கு உண்டாகும் உள்ளுவப்புதான் தமிழன் அழகுக்குப் பிரமாணம். போற்றப்படாமற்போனால் நாளாவட்டத்தில் எந்தப் பாஷையும் அழகு குன்றி, சொல்வளம் குன்றி, லாகவமும் குன்றியதாகத் தோன்றும்.

ஆங்கிலமொழி அதிகம் பயன்படுத்துகிறோம். மொழிப்பிச்சை இல்லாவிட்டால் வாழ்க்கை சாத்தியமில்லை என்று முடிவு கட்டிவிட்டது போல் நடந்துகொள்கிறோம். ஆங்கிலத்தின் நரம்புக் கட்டும் லாகவமும் பொருட்செறிவும் தமிழில் கிடையாது என்று தமிழை மறந்தவர் எண்ணுகிறார்கள். எல்லாக் கலைகளுக்கும் போதிய மொழிச்செல்வம் நம்

தாயண்டை உள்ளது; தமிழும் சமஸ்கிருதமும் சேர்ந்து உலகத்தையே அளக்கலாம். அந்தந்த சாஸ்திரம் படித்தவர்கள் அந்தந்த சாஸ்திரத்துக்கு வேண்டிய சொற்களை விஷய நுட்பமறிந்து அமைக்க முடியும். இதை ராஜாஜி தன் எழுத்தில் பரிட்சித்து பார்த்தவர்.

23 வடமொழி எழுத்துக்கள் மலையாளம், தெலுங்கு, கன்னடம் எனும் திராவிட பாஷைகளில் 23 குறிகளுடன் வழங்குவதைக் காண்கிறோம். ஆனால் தமிழில் க, ச, ட, த, ப எனும் 5 எழுத்துக்களாலேயே வழங்கப்படுகின்றன. இது குறையா எனக்கேட்டு இல்லை என தமிழ் எழுத்துக்கள் எனும் கட்டுரையில் நீளமாக ராஜாஜி விவாதித்துள்ளார்.

வடமொழிச் சொற்களை தமிழில் கொள்ளும்போது சமஸ்கிருத உச்சரிப்பு வேண்டாம்- அது தமிழ் முறையாகாது என்கிறார். 'வர்ஷம்' வேண்டாம் வருஷம் எனச் சொல். 'மாஸம்' வேண்டாம். மாதம் எனச் சொல் என்கிறார். தமிழில் உயிரெழுத்துக்களும், மெல்லின இடையின எழுத்துக்களும் குறைவின்றி இருக்கின்றன. வல்லின எழுத்துக்கள் மேற்கண்டவாறு சில விதிகளுக்குட்பட்டு மாறுபாடு இல்லாமல் இடத்தை அனுசரித்து உச்சரிக்கப்படுவதால் மேற்சொன்ன குறை உண்மையில் குறையாகாது என அக்கட்டுரையில் ராஜாஜி எடுத்து வைப்பதைக் காணலாம்.

தமிழில்கலந்துகொள்ளும் தன்மைகொண்ட சமஸ்கிருத மொழியை காரணமின்றி வெறுத்தல் கூடாது; தனித்தமிழ் வெறியும், வடமொழி மோகமும் தமிழ்ப்பணிக்குத் தடைகளாகும் என்பது அவரது கருத்து.

தமிழில் அரபி மொழி சேர்ந்துள்ளதை அவர் குறிப்பிடுகிறார். மிராசுகள் வழி அவை வழங்குவதையும் சொல்கிறார். வசூல், ஜப்தி, அசல், பாக்கி, மகசூல், ரசீது, தாவா, மிராசு, ஜமீன், பசலி, மாமூல் போன்றவை அரபி அல்லது பார்சி என்கிறார். ஜல்தி அரபி, ஜரி (சரிகை) பார்சி, உருமாலை பார்சி, ருமால் பார்சி திரிபு(கைக்குட்டை). குல்லாய் கூட பார்சி தான். காப்பி தரம் என்பதெல்லாம் அரபி. மேஜை என்பது பார்சி.

அதேபோல் பேஷ் பேஷ் என்கிறார்களே அது பார்சி. வகையறா என்பது சுத்த பார்சி என்கிறார். தயார் தயார் என்கிறோமே அது அரபி. ஜாஸ்தி, கம்மி, குஸ்தி, நாசூக், தராசு எல்லாம் பார்சி. ஜாஸ்தி முகலாய நிலத்தீர்வை ஜமாபந்தியுடன் வந்திருக்கலாம் என்றார் ராஜாஜி. சுமார் என்கிறோமே அந்த சுமார் அரபி. பதில் என்பதும் நல்ல அரபி தான்.

அரபியில் ஜினுசு- பட்டு ஜினுசு, கம்பளி ஜினுசு என்பார். அதுதான் நமது தினுசு. தங்க முலாம் என்கிறோமே அதில் முலாம் அரபி. அரபியில் கிடதாஸ்- காகிதமானது. அது பார்சி. அலாதியானவன் என்கிறோம். அந்த அலாதி அரபி. வாபஸ் பார்சி.

நம் பேச்சில் ஆசாமி என்போம். அதுவும் அரபி- பார்சி. இனாம், சிபார்சு, பைசல் எல்லாம் அரபி அல்லது பார்சி மூலம் என்கிறார் ராஜாஜி.

ராஜாஜி இப்படித்தான் தன் கருத்தை முடிக்கிறார்: எந்த மொழியானாலும் சரிதான்; வழக்கத்தில் வந்து, தமிழ் வடிவம் பெற்று, அனைவரும் பொருள் அறிந்த வார்த்தையாக இருந்தால் அதைப் பொருந்திய இடத்தில் உபயோகிப்பதில் யாதொரு பிசகுமில்லை.

கதையை வரலாறு ஆக்கும் ஆபத்து குறித்து ராஜாஜி பேசியிருக்கிறார். இராமாயணம் போன்ற காவியம் ஒன்றை வடக்கு தெற்கு யுத்தமான வரலாறாக ஆக்கி சித்தரிப்பது துக்கமானது என்கிறார் ராஜாஜி. கவிஞர்களின் கற்பனை மேன்மையில் உருவான கதையைச் அப்படியே சரித்திரமாக்கி பகைமையுண்டாக்குவது துக்க சம்பாதிப்புத்தான் என்கிறார். கற்பனையையெல்லாம் சரிதமாக்கிக்கொள்வதன் மதியீனம் என அவர் விமர்சனம் செல்கிறது.

” நம் நாட்டைப்பற்றிச் சரியான சரித்திரமில்லையாயின் இல்லை என்று ஒப்புக்கொள்வதே நலம். கற்பனைகளை சரித்திரமாக்கி தூஷிப்பது வேண்டாம். இந்த ஆரிய திராவிடக் குலவேற்றுமை சண்டைகளும் அப்படியே உண்மையாயின் பல்லாயிர வருஷங்களுக்கு முன் நடந்த சம்பவங்களை இப்போது கிளப்பி சமூக ஒற்றுமையை தடைப்படச் செய்வானேன்? துவேஷ மனப்பான்மை சாதி ஒற்றுமைக்கும் தடையாகும்.”

மகாபாரத கதையில் சகுனியும் காந்தாரி தகப்பனாரும் பஞ்சாப் அதற்கும் மேற்கே ஏதோ தேச அரசர்கள் எனக்கொண்டு இன்றுபோய் பஞ்சாப் மக்களுடன் சண்டையிடமுடியுமா? என ராஜாஜி வினவுவார்.

ராஜாஜி எழுதுகிறார் “ வடக்கே போனால் என்னை திராவிடன் என்கிறார்கள். என் பாஷை சுத்த திராவிட பாஷை. ஆரிய பாஷையை என்னால் பேசமுடியாது. எவ்வளவோ கலப்புகள் உண்டாயிருக்க, கலப்புகளை நாம் கோருவதாயிருக்க, மறுபடி பிரிக்கப் பார்ப்பது மடமையன்றோ? இப்போதும் சண்டையிடலாம். ஆனால் அது ஆரியன் திராவிடன் என்று வேண்டாம். தற்காலத்தில் நாம் கொண்டிருக்கும் குணாதியசங்களைப் பற்றிச் சண்டையிடலாம். அதற்கு விமோசனமுண்டு”

நமது சாதிப்பிரிவினைகள் அரசியல் சுதந்திரத்திற்கு மட்டுமல்ல கதை கட்டுரைகளில் தாராளமாக கற்பனை செய்து எழுதவுங் கூடத் தடைகளாய் நிற்கின்றன என்பதை விளக்க ’முத்துமாலை’ பத்திரிகை ஆசிரியர் கஷ்டங்கள் என்கிற சுவையான கட்டுரையில் ராஜாஜி விளக்கியிருந்தார்.

’தேனீ’ என்கிற அற்புத கட்டுரை ஒன்றை ராஜாஜி படிப்போர் வியக்கும் வண்ணம் எழுதியுள்ளார். தேனீக்களின் இயல்பு, அதன் இனப்பெருக்கம், அவற்றின் நடமாட்டம், செயல்பாடுகள், தேன் அடையின் தன்மை, தேன் எடுக்கும் இலாவகம் என எல்லாவற்றையும் நயம்பட தேனீ குடும்ப பெயர் வைத்து விளக்கியிருப்பார். தேனீச் சமூகத்திலும் வேலைப்பிரிவினை உண்டு என அதில் சொல்லியிருப்பார்.

தேனீ வளர்ப்பதும், ஜந்துக்களுடன் கூடி வாழ்ந்து அன்பும் அறிவும் பெருக்கிக் கொள்வது படிப்புகளுக்குள் பெரிய படிப்பு என்பார் ராஜாஜி.

உணவு சாஸ்திரம் எனும் கட்டுரை ஒன்றில் தைத்ரீய உபநிஷத் பாடல் ஒன்றை மேற்கோள் காட்டுவார். அதன் பொருள் ஜீவன்கள் அனைத்தும் உணவிலிருந்து உண்டாகின்றன. ஜீவன்களின் உயிரைத் தாங்குவது உணவேயாகும். ஜீவன்கள் முடிவில் உணவாகவே முடியும்”

இதை அறிவியல்ரீதியாக ராஜாஜி விளக்கிச் சொல்வார். தாவரங்களின் உணவு துவங்கி மனித உணவுவரை தொட்டுக்காட்டுவார். யாக்கையின் வேலைக்கு ஆதிமூலமாயினும் அதைத் தாவரத்தின் வழியாகவும் தாவரங்கள் தின்ற பிராணிகளின் வழியாகவும் மனிதன் அடைகிறான் என்பார்.

யந்திரத்திற்கு கரி போல் மனித யாக்கைக்கு உணவு. ஆனால் யாக்கை வளரவேண்டும். உடல் மராமத்தும் நடக்கவேண்டும். கரியோ யந்திரத்தை வளரச் செய்யாது. எனவே மனிதன் வினைச் சக்தி தரும் உணவை எரிபொருள் உணவாகவும், யாக்கைப் பொருள் தரும் ’ஊண் உணவா’ கவும் பார்க்கவேண்டும். எரிபொருள் உணவு: சர்க்கரை, தானிய மாவு என்றால், ஊண் உணவுப் பொருட்கள் மாமிசம், முட்டைக்கரு, பால் எனலாம். உண்ட உணவு உடலின் வேலைக்குப் பயன்படுகிறது.

தொழில்செய்து வாழும் மனிதனுக்கு மூவாயிரம் கனலிகலாவது உணவு வேண்டும். ஒரு கனலி நான்கு தேக்கரண்டி தண்ணீரைக் கொதிக்கச் செய்யும் உஷ்ணமாகும். ஒரு ராத்தல் சர்க்கரியில் 1600 கனலி உஷ்ண சக்தி. கலோரியைத்தான் சொல்கிறார்.

மனிதன் உடல் மராமத்து என அதில் அவர் விளக்குவார் ரத்தத்தில் உள்ள ’செந்தாதுக்கள்’ கெட்டுப்போனால் மற்றவர் உடலிலிருந்து ரத்தம் எடுத்துப் புகுத்தி பயன் பெறலாம். ஆனால் பிறர் கை, காலை வெட்டி ஒருவர் உடலில் பிணைக்க முடியாது. உடல் வளர்ச்சிக்கும் யாக்கை மராமத்துக்கும் பயன்படும் உணவுக்கு பிசினப் பொருள் என்று பெயர். முட்டை வெண்கருவில் , மாமிசத்தில், பாற்கட்டியில் பிசினப்பொருள் என அதைப் பற்றி ராஜாஜி பேசுகிறார்.

எந்திரம் சும்மா இருந்தால் கரி போடமாட்டாம். ஆனால் மனிதன் வேலையில்லாவிட்டாலும் உணவு வேண்டும். அதேபோல் உடலிற்கு ஊக்குப் பொருள்கள் தேவை எனச் சொல்வார். அதாவது ஏ பி சி டி இ எனும் வைட்டமின்களைத்தான் இப்படி ராஜாஜி விளக்குகிறார். எந்தபொருளில் எந்த ஊக்குப்பொருள்வகை உள்ளது என எடுத்துக்காட்டுகளை அவர் தருவார். எந்த எந்த நோய்களை தடுக்கும் ஆற்றல் அவற்றிற்கு எனவும் சொல்வார்.

ராஜாஜி இக்கட்டுரைகளில் நமக்கு ஏராள சொற்களை கனலி-செந்தாது- ஊக்கு பொருள் என தந்து போவதைக் காணலாம். மேற்கண்ட அவரது கருத்துக்கள் ராஜாஜி கட்டுரைகளில் காணக்கிடைக்கின்றன.

ராஜாஜி வாசிப்பு அவரின் 70 ஆண்டுகால பொதுவாழ்க்கை மட்டுமல்ல. அவை விடுதலை இந்தியாவின் கட்டுமான விவாதமும் கூட.

4. முஷிருல் ஹாசன் வாசிப்பில்...

முஸ்லீம் குடுபத்தில் பிறந்த சிந்தனையாளர்கள் அஸ்கர் அலி இன்ஜினிர், Z A அகமது, இர்பான் ஹபீப், ஏ.ஜி நூருனி, தாரிக் அலி, ஃபைஸ்,மாண்டோ, சம்ஷுல் ஹக், போன்ற சிலரின் எழுத்துக்களை அவ்வப்போது - ஓரளவு படிக்க வாய்ப்பு கிட்டியது. முஸ்லீம் குடும்பம் சார்ந்த இந்திய அறிஞர்களின் பெரும் பட்டியலையும் அவர்களது எழுத்துக்களையும் ஒப்பிடும்போது தெரிந்துகொண்டது ஒன்றுமே இல்லை என்ற எண்ணம்தான் மேலிடுகிறது.நேருவை பார்த்த அளவில் சிறு பகுதியாக கூட அபுல் கலாம் ஆசாத்தை பார்க்கவில்லை.

பொதுவெளியிலும் மய்ய நீரோட்டத்திலும் இன்னும் பொது புத்திக்கும் பலரது எழுத்துக்கள் போய் சேராத- சேர்க்கப்படாத நிலைதான் இருக்கிறது என்ற உணர்வும் மேலோங்கியது. தொழிற்சங்க வாழ்க்கையில் அகில இந்திய மாநாடுகளுக்கு செல்லும்போதெல்லாம் இந்தி தெரிந்துகொள்ள வேண்டும் என்ற நிர்ப்பந்தம் எழுந்த அளவு (இந்தி தெரியாதுங்க என்பது வேறு உண்மை) உருது கற்கவேண்டும் என்ற அழுத்தம் இல்லாததும் கூட ஒரு சிறிய காரணம்.

சிபிஅய்யின் நியுஏஜ், பார்ட்டி லைஃப், சிபிஎம்மின் பீப்பிள்ஸ் டெமாக்ரசியில், மெயின்ஸ்ட்ரீம், ஃப்ராண்டியர், இபிடபிள்யூ, ஜனதா போன்ற பத்திரிகைகளில் 1980-2000 களில் முஸ்லீம் பின்னணியிலிருந்து சோசலிசம் நோக்கி வந்தவர்களின் எழுத்துக்கள் சிலவற்றை வாசிக்க வாய்ப்பு இருந்தது. ஷமீம் ஃபைஸி நியு ஏஜ் எடிட்டராக இருந்த காலத்தில் டெலிகாம் தொடர்பாக நான் அனுப்பிய கட்டுரைகள் அனைத்தையுமே வெளியிட்டு எங்களுக்கு உதவியிருந்தார்.

இந்த அறிஞர்கள் வரிசையில் முஷிருல் ஹாசன் (Mushirul Hasan 1949- 2018) மிக முக்கியமான ஒருவர். வரலாற்று- கலாச்சார எழுத்துக்களைத் தந்தவர். ஏராள புத்தகங்களின் ஆசிரியர். ஜமியா மில்லியா (நேஷனல் யுனிவர்சிட்டி) துணைவேந்தராக சிறப்பாக செயல்பட்டவர். இந்தியாவின் composite culture- Secularism சூழலை உயர்த்தி பிடித்தவர் ஹாசன்.

ஹாசன் கட்டுரைகளை 1980-2000 காலத்தில் அவ்வப்போது படித்திருந்தாலும் அவரது முழுமையான புத்தகம் ஒன்றை ஜுன்-ஜூலை 2021ல் தான் படித்தேன். அதுவும் காந்தி குறித்த எழுத்து என்பதால் ஈர்ப்பு ஏற்பட்டு அதில் கவனம் சென்றது. Faith and Freedom Gandhi in History என்பது அந்த புத்தகம். இப்போது முஷ்ருல் ஹாசனின் 'Moderate or Militant Images of India's Muslims' என்பதை வாசித்துக்கொண்டிருந்தபோது அதில் ஒரு பகுதியில் இந்திய அறிஞர்கள் தங்கள் எழுத்துக்களில் முஸ்லீம் bias என்பதை வெளிப்படுத்தியிருப்பதை

ஹாசன் சுட்டிக் காட்டுகிறார். குறிப்பாக நிராத் சௌத்ரி, அருண் ஷோரி, சந்தன் மைத்ரா, ஸ்வப்பன் தாஸ் குப்தா இன்னும் வி எஸ் நைப்பால் போன்றவர்களை பேசுகிறார். அந்தப் பகுதியின் சில அம்சங்கள் இந்த கட்டுரையில் தரப்பட்டுள்ளன.

நிராத் சௌத்ரியின் Autobiography of an Unknown Indian என்பது வங்கப்பிரிவினை- நாட்டின் பிரிவினை என்ற உளவியல் தாக்கத்தின்பாற்பட்டு ஒருவகையான முஸ்லீம் வெறுப்பை சொல்லக்கூடியதாக எழுதப்பட்டுள்ளது என்பார் முஷிருல். 1947ல் முஸ்லீம்கள் பாகிஸ்தான் பிரித்துக்கொண்டது என்பது ஏதோ சந்தர்ப்பாத தலைமையால் மட்டுமல்ல- அவர்களிடம் காணப்படும் fanatical devotion ஆல்தான் என சௌத்ரி எழுதியதையும் முஷ்ருல் சுட்டிக்காட்டுவார். சௌத்ரியின் பள்ளிக்காலத்திலேயே ஆசிரியர்கள் முஸ்லீம்கள் என்றால் கோயிலை உடைத்தவர்கள், பெண்களை தூக்கி சென்றவர்கள், இஸ்லாமை கத்தி முனையில் பரப்பியவர்கள் என்றுதான் சொல்லித்தந்துள்ளனர். சௌத்ரியைப் பொறுத்தவரை ’முஸ்லீம் தீங்கு’ என்பது நாளும் பரவக்கூடியது. இன்றே அதை தடுக்கவேண்டும். நாளை என்பது வெகுதூரம் எனக் கருதினார்.

கிரிஷக் பிரஜா கட்சியை ஃபஸ்லுல் ஹக் 1927ல் வங்கத்தில் துவங்கினார். அவர் ஏழை விவசாயிகளின் பக்கம் நின்றவர். 1918-19ல் அவரும் காங்கிரஸ் செயலராக இருந்தவர்தான். 1937-1943ல் வங்கத்தின் முதல்வராக இருந்தார். ஆனால் அவருக்கு வகுப்புவாதி என்ற பட்டம்தான் மிஞ்சியது. சௌத்ரியும் ஹக்கை அப்படியே அழைத்தார். இந்து-முஸ்லீம் இணக்கம் என்பதெல்லாம் சாத்தியமானதாக தோன்றவில்லை என்றார் சௌத்ரி.

பங்கிம் சந்திரர் ஆனந்தமடத்தில் ’இந்துக்களின் பண்டைய தலைமுறையினரை அழித்தவர்கள் முஸ்லீம்கள்’ என்றே படம்பிடித்தார். மத்தியகால இந்தியா அதிகாரவேட்கையின் உச்சத்தில் இந்துக்களை சிறுமையாக்கியதாக பங்கிம் எழுதினார். 1887ல் அவர் எழுதிய ’சீதாராம்’ எனும் நாவலில் சக்தி மாதாவிடமிருந்து அந்நாவலின் பெண்பாத்திரம் அருள்பெற்று முஸ்லீம்களை கொல்லவேண்டும் என்கிற உணர்வை பெற்றதாக சித்தரிப்பார். பொதுவாக மிலேச்சர்கள் என்ற பதம் முஸ்லீம்கள் குறித்த சொல்லாடலாக இருக்கும். 19 ஆம்நூற்றாண்டில் இந்துக்கள் இனியும் கோழைகளாக இருக்கக்கூடாது என்பது தொடர்ந்து உரையாடலாக மாற்றப்பட்டது என்பதை ஹாசன் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

நாம் இன்று இந்து முஸ்லீம் ஆங்கிலேயர் என்கிற பெரும் சங்கம கலாச்சாரத்தில் வாழ்கிறோம் என்றார் தாகூர். வந்தே மாதரம் என்பது முஸ்லீம்களின் உணர்வில் பிரச்னையாகிறது என்பதை தாகூர் ஏற்றார். சாந்தி நிகேதன் தேசியம்- சர்வதேசியம், மரபு-

நவீனம், பொருளாயத நலன்கள் என்பதை தாண்டிய பார்வை- குறுகிய சாதி, இனம், கொள்கை தாண்டிய பயிற்சியின் இடமாக இருந்திட தாகூர் விழைந்தார். நேருவும் பரந்த அனுபவத்தை இந்திரா பெறட்டும் என்பதற்காகவே அவரை அங்கு அனுப்பினார். நேரு இந்திராவிற்கு தாகூரின் நூற்றாண்டு பற்றிச் சொல்லும்போது தாகூரைப் பற்றி நாம் என்ன பேசுகிறோம் என்பதல்ல, அவருக்கு நாம் எப்படி வாழ்ந்து காட்டுகிறோம் என்பதுதான் நாம் காட்டும் மரியாதை என்றார். அதை வங்கத்தின் சில அறிவுஜீவிகள் எடுத்துக்கொள்ளாமல் போனார்கள்.

இக்பாலின் கவிதைகளை பெர்சியன் நன்கறிந்த மோதிலால், தேஜ்பக்தூர் சாப்ரு, குன்ஸ்ரு ஆகியோர் அடிக்கடி மேற்கோள் காட்டினர். அதேபோல் வங்கமொழி அறிந்த முஸ்லீம்கள் தாகூரின் கவிதைகளை கொண்டாடினர். காஸி நஸ்ருல் இஸ்லாம் ரவீந்திரை தனது குரு என ஏற்றார். கல்வியாளர் ஹுமாயுன் கபீரிடம் தாகூர் பெரும் செல்வாக்கு செலுத்தினார். பேராசிரியர் அபித் ஹுசைன் காந்தி மற்றும் தாகூர் தாக்கம் கொண்டவராகவே இருந்தார்.

இக்பால் மறைவின்போது தாகூர் இந்த செய்தியை அனுப்பினார்:

The death of Sir Mohammad Iqbal creates a void in our literature that, like a mortal wound, will take a very long time to heal. India, whose place today in the world is too narrow, can ill afford to miss a poet whose poetry had such universal value

அதேநேரத்தில் 19 ஆம்நூற்றாண்டின் வங்க இலக்கிய உலகில் முஸ்லீம்களுக்கு மய்ய நீரோட்டத்தில் இடமளிக்கப்படவில்லை. ஓரங்கால் இடமே இருந்தது என்பதை முஷிருல் சொல்கிறார். சுரேந்திர பானர்ஜியே கூட இப்படி சொல்ல நேர்ந்தது- scratch a hindu and you will find him conservative" காங்கிரசின் பத்ரலோக்குகளின் செயல்பாடுகள்- அவர்களின் பேச்சு, காட்டிய அடையாளம் ஆகியவற்றால் முஸ்லீம்கள் தள்ளிப் போகலாயினர். காங்கிரஸ் இந்துக்களின் ஆதிக்கமாகவே அமையும் என்ற எண்ணம் உருவானது. அது இந்து ராஜ்யத்தையே அமைக்கும் என்ற எண்ணமும் வலுப்பட ஆரம்பித்தது.

ஜே எச் புரூம்பீல்ட் இதை சரியாக மதிப்பிட்டார்

If history united the Bengali Muslim community, so too did its enmity towards the Hindu Bhadralok. Politician had an excellent target for attack in that dominat Hindu minority that supplied the landlords and their agents, money lenders, lawyers and other govt officials with whom the Bengali Muslim rural and urban was forced to have dealings. To charge this group with tyranny and to call for united backing to break its power was a sure way to arouse popular enthusiasm. And if anger arn to violence, it was the privileged Hindu minority that was likely to be hurt most seriously"

காந்தியின் நம்பத்தகுந்த சீடராக ஜி டி பிர்லா இருந்தபோதும் 1942 ஜூலையிலேயே அவர் பாகிஸ்தான் பிரிவினையை ஏற்றுவிடலாம் என்ற கருத்தை வைத்திருந்தார். அது இந்துக்களின் நலன்களுக்கு விரோதமானதல்ல எனக் கருதினார்.

வி எஸ் நைப்பாலும் 'இஸ்லாமின் தீங்கு' என்பதை எழுதினார். Islam as a coherent, transnational, monolithic force engaing in a unilinear confrontational relationship with the west என்று நைப்பால் எழுதுவதைக் காணலாம். இஸ்லாம் என்பது முஸ்லீம்களின் வாழ்வில் இருக்கிறதே தவிர அது நைய்பாலின் எழுத்துக்கள் மூலம் கிடைப்பதல்ல என்கிற விமர்சனத்தை முஷிருல் வைத்தார். அவருக்கு இஸ்லாம் குறித்த ஆழமான புரிதல் இல்லை. தான் கேட்டறிந்தவைகளிலிருந்து நைப்பால் எழுதியுள்ளார் என்றார் முஷிருல்.

நைய்பால் பாபர் மசூதி இடிப்பை 'வரலாற்றை balance' செய்தலாக பார்த்தார். அயோத்யா என்பதை அவர் 'passion' என்றார். அதை புரிந்துகொண்டு உதவவேண்டும் என்று கூட எழுதினார். முகமது முஜீப் சரியாக எழுதியதை நைப்பால் போன்றவர்கள் எடுத்துக்கொள்ளாததை முஷிருல் சுட்டிக்காட்டினார்.

Unless we have decided in our own minds that medieval Indian History is not the history of the Indian people, we must courageously examine our present criteria of judgement and develop a perspective of persons, policies and events of the past that will enable us to understand and forgive and to obtain a clear vision of the past and the future"

Hind Swaraj மீதும் நைப்பால் விமர்சனப் பார்வையே வைத்தார். காந்தியை புரிந்து கொள்ள நல்ல வாசல் என அறியப்பட்ட ஆக்கமது. நைப்பாலின் எழுத்துக்கள் குறித்து எட்வர்ட் செயித் கொண்டிருந்த விமர்சனத்தை முஷிருல் தந்தார்- ஒருவகை mental suicide- intellectual catastrophe of the first order என்பது அந்த விமர்சனம்.

18ஆம் நூற்றாண்டில் அயோத்யா- பைசாபாத் பகுதிகள் சுற்றுலாதளமாக- யாத்திரைக்கான தளமாக மாற்றப்பட்டதற்கு ராமனந்த சாதுவும், அவுத் நவாப்களும் காரணமாக இருந்தனர். நவாப் சப்தர்ஜங் பல கோயில்களை பழுது பார்த்து நேர் செய்ய துணைநின்றார். அனுமார் கர்கி எனும் கோயிலுக்கான இடத்தை அவர்தான் வழங்கினார். பல இந்து கோயில் குருமார்களுக்கு முஸ்லீம் அதிகாரிகள் தானம் வழங்கியதையும் முஸ்ருல் குறிப்பிட்டு சொல்கிறார். திப்பு குறித்த மாறுபட்ட கருத்துக்கள் பேசப்பட்டாலும் அவர் பல இந்துக்களைத்தான் உயர் பொறுப்புகளில் வைத்திருந்தார் என்பதை மறுக்க முடியாது. சிருங்கேரியை அவர் போஷித்ததுடன் தனது வெற்றிக்காக வழிபாடு செய்யவும் வேண்டியவராக திப்பு இருந்தார். முஷிருல் இதையும் விமர்சனமாக சொல்கிறார்.

At the same time there is no reason to elevate Tipu to the ranks of a Sufi or place him on a nationalistic pedestal..He was doubtless generous to Hindus but that does not make him liberal or secular in an age when these expressions made little or no sense"

நவீன இந்தியாவில் சையத் அகமது கான் குறித்தும் எதிர்மறையான கருத்துக்கள் பரப்பப்படுகின்றன. அவர் காங்கிரசிடம் நேயமாக இல்லை. எதிர்மறையாக இருந்தார்

என்பது சரிதான். ஆனால் அவரின் சீர்திருத்த முயற்சிகள் சரியாக பார்க்கப்படாததை ஹாசன் சொல்கிறார் .

இந்தியாவின் அற்புத முஸ்லீம்களான ஹகிம் அஜ்மல் கான் பெயரிலோ, டாக்டர் முக்தர் அகமது அன்சாரி பெயரிலோ டெல்லியிலோ அல்லது வேறு இடத்திலோ பூங்கா கூட இல்லை. இவர்கள் இந்தியாவின் இணைவு கலாச்சாரத்தை உயர்த்தி பிடித்தவர்கள் தானே? மைசூரில் பிருந்தவான் கார்டனை வடிவமைக்க அன்று உறுதியாக நின்ற மிர்ஸா முகமது இஸ்மாயில் பெயர் எங்காவது இருக்கிறதா? நினைவின் ஓரத்தில் கூட இடம் அவர்கள் பெறவில்லையே. டெல்லி புத்தாக்கத்தில் நின்ற மௌல்வி முகமது சகதுல்லா எனும் வரலாற்றாசிரியர், நாவலாசிரியரான மௌல்வி நாசிர் அகமது இவர்கள் நினைவில் இருக்கிறார்களா என்கிற நியாயமான கேள்வியை முஷிருல் எழுப்புகிறார்.

Times of India TV போன்றவை இன்று எப்படி ஆளும் அரசாங்கத்தின் ஊதுகுழலாக இருக்கின்றன என்பதை நாம் அன்றாடம் பார்க்கிறோம். ஆனால் முஷிருல் இதை 1970 களின் இறுதியிலேயே டைம்ஸ் ஆ்ஃப் இந்தியா எடிட்டர் கிரிலால் ஜெயினை வைத்து பேசியுள்ளார். முஸ்லீம்கள் மீதான பாரபட்சத்தை முஷிருல் சொல்வார். உலமா மரபுதனை முற்றிலும் மாற்றிட இந்துத்துவாவின் வெற்றியால்தான் முடியும் என 40 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் கிரிலால் எழுதியதை ஹாசன் சுட்டிக்காட்டுகிறார். ஹாசன் இவ்வாறு கிரிலாலுக்கு தன் விளக்கத்தை தந்தார்.

Jain's writings showed no appreciation of Muslim societies, past or present. Like Nirad Chaudhuri and Naipaul, he was unaware of the historical situations in which certain deductions made from the Quran were no longer relevant; Syed Ahmad Khan and Maulana Azad had repudiated them long ago. Ghalib despised the ulama for claiming special and providential wisdom for themselves and their friends; Akbar Allahabadi (1846–1921), the poet, ridiculed the type of casuistry practised by them; progressive writers kept lamenting that 'power' rested in their flowing gowns to hide the wickedness of tyranny.

அருண் ஷோரியின் எழுத்துக்கள் மீதான விமர்சனத்தையும் ஹாசன் வைத்தார். அல்பெருனி, அமீர் குஷ்ரு, மாலிக் முகமது ஜைஸி, அபுல் பாசல், ரஸ்கான், அப்துர் ரஹிம் கான், தாரா ஷிகோ போன்றவர்கள் குறித்து ஏதும் அவர் படித்தது இல்லை. அவர்கள் இந்து கடவுள் பற்றியும், சமஸ்கிருத பிரதிகளை பெர்ஷியனில் மொழிபெயர்த்ததையும் அவர் அறிந்திருக்கிறாரா எனக் கேள்வி எழுப்பினார் ஹாசன். மிக உரக்க ஜனநாயகம் பேசிய அருண்ஷோரி குஜராத் படுகொலைகள் பற்றி பேசாதாது ஏன் என்ற கேள்வியையும் ஹாசன் எழுப்பினார்.

அருண் ஷோரி குறித்து கீழ்கண்ட மதிப்பீட்டிற்கு ஹாசன் வந்தார்- Shourie, author of numerous 'history' books, who uses historical facts selectively to reinforce his ideological predilections.

அதேபோல பிரிட்டிஷ் கல்வி பின்புலம் கொண்ட சந்தன் மைத்ரா, ஸ்வப்பன் தாஸ் குப்தா போன்ற அறிவுஜீவிகளும் இப்படி ஒருவகை bias கொண்டே பேசியும் எழுதியும் வருவதை ஹாசன் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இத்தனைக்கும் ஆரம்பத்தில் ஸ்வப்பனுக்கு டிராட்ஸ்கிய பின்னணி இருந்துள்ளது. சந்தன் ஆக்ஸ்போர்ட் பின்னணி கொண்டவர். இவர்களைப் போன்றவர்கள் கோல்வால்கர் எழுதிய பிடிவாத கோட்பாட்டு அம்சங்களில் எப்படி தங்களை கிடத்திக்கொண்டார்கள் என ஹாசன் வினவுவதைக் காண்கிறோம்.

பத்திரிகை மீடியாக்களில் தொடர்புகொண்ட எல்லா அறிவுஜீவிகளுமே அவ்வாறில்லை . பலர் நேருவின் செக்யூலர் ஜனநாயகம் எனும் பார்வையில் நின்று பேசக்கூடியவர்கள் என்பதையும் தனது 45 ஆண்டுகால அறிவுலக அனுபவத்தில் ஹாசன் ஏற்கிறார். அஜித் பட்டாசார்யா, பிரபுல் பித்வாய், பிரான் சோப்ரா, ஹரிஷ் கரே, குல்திப் நாயர், என் ராம், வீர் சங்க்வி, வினோத் மேத்தா, திலிப் பட்காவோங்கர், மாலினி, ராஜ்தீப் சர்தேசாய் போன்றவர்களை இந்த பண்புகளுடன் எழுதுபவர்களாக ஹாசன் குறிப்பிடுகிறார்.

கல்விப் பின்புலம் இஸ்லாம் குறித்த வரலாற்றை சேர்த்துக்கொள்கிறதா என்ற கேள்வியை ஹாசன் வருத்தத்துடன் பதிவிடுகிறார். பெர்சியன் பற்றிய ஆரம்ப அறிவு கூட இல்லாமல் மத்தியகால இந்தியா குறித்து பேராசிரியர்கள் உட்பட ஆசிரியர்கள் பேசுவதைக் காண்கிறோம். உருது நீக்கம் என்பது புலமை நீக்கமாகவும் சேர்ந்தே நடக்கிறது என்ற உணர்வுகூட எழவில்லை. அலிகாரும், ஜமியா மில்லியாவும் கூட sunni Theology என சுருங்கிப்போகின்றன. முகமது முஜீப் அற்புதமாக ஒன்றை நமக்கு சொன்னார். நமது முரணை அது காட்டியது. The inconsistency between condemning Western civilization in principle and accepting it in practice was noted but ignored

ஹாசன் தனது முஸ்லீம் சகோதரர்களுக்கும் இந்திய அனுபவத்தின் பாற்பட்ட தேவையான அறிவுரை ஒன்றை தந்து சென்றுள்ளார்.

Muslims, to make the most of their potential, would be required to shun obscurantism and take their distinct values and proud and tolerant culture into the mainstream of political life. They could no longer subscribe to the infallibility of established dogma; instead, they would be expected to awaken once more the spirit of conscientious objection to prejudice, shake off the shackles of the past, and create a social order conducive to the dignity of the common man and woman.

தங்களது அற்புதமான உன்னதமான நெறிகளை எடுத்துக்கொண்டும் அரசியல் பொதுநீரோட்டத்துடன் உறவுகொண்டும் இருக்க வேண்டும். சில வறட்டுத்தனங்களை தவறே இல்லாதவை என தொடர்ந்து வைத்திருக்கவேண்டியதில்லை. அவசியமில்லா பொருந்தா பழமையிருந்தால் அதிலிருந்து விடுபட கற்கவேண்டும். சாதாரண மனிதருக்கும் பெண்களின் கௌரவத்திற்கும் உரிய சமூக முறைமைகளுக்காக முஸ்லீம்கள் நிற்கவேண்டும் என விழைந்தார் ஹாசன்.

முஸ்லீம்கள் பெரும் ஆய்வுகளின் மூலம் வரலாற்றை விளக்க, மறுகட்டுமானம் செய்திட வேண்டும். ஆய்வுகள் சில பெரு நகரங்களுடன் நின்றுவிடக்கூடாது. அறிவுஜீவிகள் உருவாக்கும் கண்ணாடிகள் வழிதான் நாம் நம்மை பார்க்க தெரிந்துகொள்கிறோம். அவர்கள் எவ்வளவு நேர்மையாக தருகிறார்கள் என்பது மிக முக்கியமானதாக இருக்கிறது. கலாச்சார கட்டுமானங்களை செய்பவர்களாகவும் அதேநேரத்தில் சூழலின் விளைபொருளாகவும் அவர்கள் இருந்து இந்த கடமையை செய்கிறார்கள். இந்த வேலையை மிகவும் பொறுப்புடன் ஆற்ற வேண்டும் என்கிற கடமையில்தான் என் எழுத்துக்கள் என்றார் ஹாசன்.

ஹாசன் எழுத்துக்களை வாய்ப்புள்ளவர்கள் வாசிப்போம்.

Ref : Mushirul Moderate or Militant Images of Indias Muslims

15-7-2022

5. இந்தியா என்கிற கருத்தாக்கம்

(The Idea Of India)

சுனில் கில்நானியின் உயர்நடை, பார்வை, விவாதத்திறன் படிப்பவரை பிரமிக்கவைக்கும். இந்தியாவில் அதிகாரத்தின் வெளி எவ்வாறு சமூகம் என்கிற கட்டுக்கோப்பிலிருந்து அரசியல் அதிகாரம் என மாறிப்போனதின் பிரதியாக அவரின் புத்தகம் எனக்கு விளங்குகிறது.

இந்தியா எனும் தேசிய பேரடையாளம், அது ஒரேவகைப்பட்டு சுவீகரித்துக்கொள்ளப்படவில்லை என்பது உண்மையாக இருந்த போதிலும் வங்கம், மராட்டிய வட்டார உணர்வில் இந்திய தேசியம் வளர்த்தெடுக்கப்பட்டது என்பதை சுனில் பேசுகிறார். விசாலமான கலாச்சார தேசியம் ஒன்றை வளர்த்தெடுத்துக்கொள்ளமுடியும் என அவர் பேசும்போது அதை வெறும் சொல்லாடலாக மட்டும் அவர் விட்டு செல்வது பிரச்ச்னைகளை உருவாக்கலாம். விசாலாமான கலாச்சார தேசியம் என்பதை விளக்க தனித்த புத்தகம் ஒன்று தேவைப்படலாம்

விடுதலைக்கு பின்னர் சிறு அறிவுக்குழாம், டெக்னோகிராட் உதவியுடன் நவீன இந்திய உருவாக்கத்தில் நேரு ஈடுபட்ட கதையாகவும் புத்தகம் இருக்கிறது. விடுதலைக்குப் பின்னரான 50 ஆண்டுகளில் காங்கிரசின் உயர் குணங்களின் வீழ்ச்சி இந்திய நெருக்கடியாக மாறிப்போனதன் பிரதியாகவும் அது செல்கிறது. மாநிலங்கள் சிறுமைப்படுத்தப்பட்டு மைய அதிகாரம் நிறுவப்பட்ட பாதையையும் புத்தகம் பேசுகிறது. ஆங்கில விமர்சகர்களில் சிலர் அவரின் Cities எனும் பகுதி (அவரது நடையை ஒப்பிடுகையில்) சற்று குறைவான நடையாக இருக்கிறது என்ற கருத்தை சொல்லியுள்ளனர். . ஆனால் அதிலும் கூட மேற்குலக அடையாளங்கள் ஏதுமற்ற இந்தியாவில் நகரம் அதற்குரிய அமைப்புகளுடன் உருவான கதை இருக்கிறது. இந்தியாவின் ஒரிஜினல் நகரமயமாக்கத்தின் ஆரம்ப அடையாளமாக அகமதாபாத் காட்டப்படுகிறது.

இன்றுள்ள அரசியலுக்கு மிக நெருக்கமான ஆய்வாக வாஜ்பாய் ஆட்சிக்கு வருவதற்கு உருவாக்கப்பட்ட சூழல் பேசப்படும் பகுதி இந்துத்வா அரசியல் அதிகார புரிதலுக்கு உதவும். யார் இந்தியன் எனும் பகுதி இப்புத்தகத்தின் அரசியல் ஆன்மவிசாரம் என மதிப்பிடலாம். காந்தி, தாகூர், படேல், ஜின்னா, ஆசாத், ராஜாஜி என தலைவர்களின் அணுகுமுறைகள் ஆங்காங்கே பேசப்படுகின்றன.

நேருவின் இந்தியப் புரிதலுக்கும் நவீன உருவாக்கத்திற்கும் நெருக்கமாக சுனில் கில்நானியின் இந்திய கருத்தாக்கம் பின்னப்படுகிறது. இந்தவகை கருத்துருவாக்கம் நிறைந்த புத்தகங்கள் அரியவகைப்பட்டவை. இதை அக்களூர் இரவி பெரும் உழைப்பை நல்கி தமிழில் தந்துள்ளார். மொழிபெயர்ப்பு உழைப்பால் சிக்கலான மொழி நடைகளையும் லாவகமாக கையாளும் திறன் அவரிடம் உயர்ந்து நிற்பதை ஆங்கில நூலைப் படிப்பவர்களால் உணரமுடியும்.

ஆங்கிலம் நன்கறிந்த தமிழ்வாசகர்க்கும்கூட சுனில் கில்நானியின் மிக முக்கிய இந்தப்படைப்பிற்கான இரவியின் மொழியாக்கம் கூடுதலான இன்னும் சொல்லப்போனால் சரியான புரிதலை கொடுக்கும் என்பதில் சந்தேகமில்லை. தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு சமூகம் பெரும்பலனை இரவியால், சந்தியா பதிப்பக நடராஜனால் பெற்றுள்ளது. இரவியின் முயற்சியை திறமையை கண்டறிய கீழ்கண்ட ஆங்கில மற்றும் அதற்குரிய தமிழ் பகுதிகள் மாதிரிகளாக விளங்கும், புத்தகம் படிப்பதற்கான ஆர்வத்தையும் தூண்டும் என கருதுகிறேன்.

Epilogue The Garb of Modernity

The idea of India was created by such collisions between cultures and politics. These encounters have left Indians with three questions of practical judgement. What possibilities are available to them? What challenges are they likely to face? And what is the significance of the history they are making? Answers to these questions necessarily invite dispute and revision, but the questions themselves are direct, urgent and unavoidable. In posing them, this book has throughout implied that the categories and terms of Western political thought are essential to all judgements about them

முடிவுரை நவீனத்துவம் என்கிற துகில்

இந்தியா என்கிற கருத்தாக்கம், கலாச்சாரங்களுக்கும் அரசியலுக்கும் இடையிலான மோதல்களால்தான் உருவாக்கப்பட்டது. மோதல்களின் போதான இந்த சந்திப்புகள் அனுபவத்தின் அடிப்படையில் முடிவெடுக்கவேண்டிய மூன்று கேள்விகளை இந்தியர்களிடம் விட்டு சென்றன. அவர்களுக்கு கிடைக்க இருக்கும் சாத்தியங்கள் எவை/ சந்திக்க வேண்டியிருக்கும் சவால்கள் எவை/ அவர்கள் உருவாக்கிக்கொண்டிருக்கும் இந்த வரலாற்றின் முக்கியத்துவம் என்ன? இந்தக் கேள்விகளுக்கான பதில்கள் விவாதத்தையும் மறுவாசிப்பையும் நிச்சயமாக கொணரும். ஆனால், அடிப்படையில் இந்தக்கேள்விகள் நேரிடையானவை, அவசியமானவை, தவிர்க்கமுடியாதவை

இந்தக் கேள்விகளுக்கான தீர்வுகளை பேசும்போது, மேற்கத்திய அரசியல் சிந்தனைகளின் புரிதலும், சில பிரத்யேகச் சொற்றொடர்களும் மிகவும் தேவை என்பதை இந்த நூல் மறைவாக சுட்டுகிறது.(பக் 320)

- India's public life is today riven with conflicting arguments about the appropriate contents of a cultural nationalism; and it will certainly be essential for Indians to create some version of this. This is especially true during a period when so many aspects of India's varied cultural ecology are being severely tested by their greater exposure to the entrepreneurial talents of domestic and international operators, to forms of ingenious, often callous xploitation. But there is little need to retreat into an anxious and inward exclusivism. India's past has bequeathed an immensely rich, varied and flexible repertoire out of which an expansive cultural nationalism might be created.

இன்று இந்தியாவின் பொதுவாழ்வு, கலாச்சார தேசியம் என்பதன் மிகச்சரியான உள்ளடக்கம் எது என்பது குறித்த மாறுபட்ட விவாதங்களால் பிளவுண்டிருக்கிறது. இதன் வகைகள் சிலவற்றை இந்தியர்கள் உருவாக்கி வைத்துக்கொள்வது அவசியமானது. இந்தியாவின் பன்முகக் கலாச்சார சூழலின் பல்வேறு பகுதிகள் அதிகமான அளவிற்கு திறந்து விடப்பட்டிருக்கின்றன. உள்நாட்டு மற்றும் சர்வதேச நிறுவனங்களின் தொழில்முனைவுகளால் நடத்தப்படும் உணர்வற்ற சுரண்டல்களின் மிக மோசமான பாதிப்புகளுக்கு அவை உள்ளாகின்றன. குறிப்பிடப்படவேண்டிய முக்கியமான உண்மை இது. ஆனால், விரக்தியுற்று, ஒதுங்கிப்போகும் நிலைக்கான தேவை ஏதும் இல்லை. இந்தியாவின் கடந்த காலம் மிக உயர்ந்த, நெகிழ்வுத்தன்மை கொண்ட, பன்முகத்திறன் தொகுதிகளின் சேகரிப்புகளை விட்டு சென்றிருக்கிறது. விசாலமான பார்வை கொண்ட கலாச்சார தேசியத்திலிருந்து உருவாக்கிக்கொள்ள முடியும் (பக் 331)

Who is an Indian?

Nehru's improvised conception of a tolerable, common Indianness seemed to suggest a basis for India's sense of itself. It was an explicitly political conception, and to sustain itself, it had constantly to persuade. That conception has given way, corroded by more exclusivist ideas of India and of political community. By the 1990s, definitions of Indianness were in fierce contest once again: Hindu nationalists struggled to capture the state and to purge the nationalist imagination, leaving it homogenous, exclusive and Hindu; others fought to escape the Indian state altogether and to create their own smaller, homogenous and equally exclusive communities.

ஏற்றுக்கொள்ளதக்க பொதுவான இந்தியத்தன்மைக்கான கருத்துருவம் ஒன்றை நேரு மேம்படுத்தினார். இந்திய உணர்வு என்பதற்கான அடித்தளம் ஒன்றை அது பரிந்துரைப்பதுபோல் தோன்றியது. விடுதலைக்குப்பின்னர், சோதனைகள் நிறைந்த சில பத்தாண்டுகளுக்கு இது நீடித்தது. வெளிப்படையாக, அதுவொரு அரசியல் கருத்தாக்கம் தன்னை நிலைநிறுத்திக்கொண்டிருக்க, அக்கருத்து முன்னெடுத்து செல்லப்பட்டிருக்கவேண்டும். ஆனால் இந்தியாவில் நிலவிய, பிறரை விலக்க விரும்பிய சிந்தனைகளாலும், இந்திய அரசியல் சமூகத்தாலும் அக்கருத்தாக்கம் அரிக்கப்பட்டது. விலகி வழிவிட்டது. (பக் 255)

1990களின்வாக்கில், இந்தியத்தன்மையின் வரையறைகள் குறித்து மீண்டும் தீவிரமான மோதல்கள் ஏற்பட்டன. ஹிந்து தேசியவாதிகள் தேசத்தைக் கைப்பற்ற போராடினர். அதனை ஒருபடித்தான, பிறர் உட்புகாத, ஹிந்துவின் தேசமாக மாற்ற எண்ணினர் . தேசியவாத கற்பனையை வெளியேற்ற முயன்றனர். இதற்கு எதிரான கருத்துக்களை கொண்ட மற்றவர்கள், இந்திய அரசிடமிருந்து தப்பித்துச் செல்ல போராடினர். அவர்களுக்குரிய, சிறிய, ஒருபடித்தான, முற்கூறியதற்கு இணையாக தங்களுக்கே உரித்தான சமூகங்களை உருவாக்க முயன்றனர். (பக் 256)

Gandhi refused the ubiquitous ground of all nationalisms, the discourse of history, and created a distinctive definition of Indian identity. With unique sensitivity, he evoked a patriotic symbolism that allowed him to be visualized not merely as an all-Indian leader among the nationalist élite but as a local saint in the different regions and communities of India. His appeal to preexisting local beliefs and identities in order to create a larger, Indian one was tied to an idea of swadeshi, a patriotism based on a respect for the everyday material world inhabited by most on the subcontinent

அனைத்து தேசியங்களும் பரவலாக ஏற்றுக்கொண்டிருக்கும் அடித்தளத்தை, வரலாறு குறித்த அவற்றின் சொல்லாடல்களை காந்தி ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. இந்தியன் என்ற அடையாளத்திற்கு தனித்த வரையறை ஒன்றை அவர் உருவாக்கினார். தனித்தன்மை வாய்ந்த உணர்திறனுடன், தேசபக்த அடையாளம் ஒன்றை எழுச்சி பெறச் செய்தார். தேசபக்த மேல்தட்டினர் மத்தியில் இந்தச் செயல் அவரை அகில இந்தியத் தலைவராக உருவாக்கியது. இந்தியாவின் பல்வேறு பகுதிகளின் சமூகங்களும் அவர்கள் பகுதியைச் சார்ந்த துறவியாக அவரை மதிக்க வைத்தது. மிகப்பெரிதான இந்திய அடையாளம் ஒன்றை உருவாக்க, புழக்கத்திலிருக்கும் தலமட்ட நம்பிக்கைகளை அடையாளங்களை நோக்கி அவர் வேண்டுகோள் விடுத்தார். இது சுதேசிய சிந்தனையுடன் பிணைந்திருந்தது. துணைக்கண்டத்தின்

பெரும்பான்மை மக்கள் தினமும் எதிர்கொள்ளும் பொருள் சார்ந்த தினசரி உலகை மதிக்கும் தேசபக்தியே இந்த சிந்தனை(பக் 274)

- To Nehru, secularism was not a substitute civic religion, still less a political project to remoralize society by effacing religion and stamping a secular identity on all Indians. He fully recognized the depth and plurality of religious beliefs in India. It was precisely this that convinced him of the need to keep religious social identities outside the political arena. His energies were directed not towards installing a doctrine of secularism, but against the uses of religion for political purposes, the dangers of what he called 'communalism'. This involved him in a constant political argument with nationalist and traditionalist Hindus, both within and outside his party, and he successfully quarantined national politics from religious demands

நேருவை பொறுத்தமட்டில், மதச்சார்பின்மை என்பது குடிமக்கள் பின்பற்றும் மதத்திற்கான மாற்று அல்ல. எனினும் மதத்தை துடைத்தெறிந்து, இந்தியர் அனைவரின்மீதும் மதச்சார்பின்மை அடையாளத்தைப் பதிக்கும், சமுதாயத்தை மீண்டும் அறநெறிப்படுத்தும் மிகச் சிறிய அரசியல் திட்டம். இந்திய தேசத்தில் மதநம்பிக்கைகளின் ஆழத்தையும் அதன் பன்முகத்தன்மையையும் முழுமையாக அவர் உணர்ந்திருந்தார். விரிவாகக் கூறினால், இந்த உணர்வுதான், மதம் சார்ந்த சமூக அடையாளங்களை அரசியல் வெளிக்கு புறத்தே வைக்கவேண்டிய அவசியத்திற்கு அவரை இணங்க வைத்தது. மதச்சார்பின்மை கோட்பாட்டை நிறுவுதலை நோக்கி, தனது ஆற்றலனைத்தையும் அவர் பயன்படுத்தவில்லை. மாறாக அரசியல் நோக்கங்களுக்காக மதத்தை பயன்படுத்துவதற்கு எதிராக இயங்கினார். இனவாதம் உருவாக்கும் ஆபத்துகளுக்கு எதிராக அதனைப் பயன்படுத்தினார். இதனையொட்டி தனது கட்சிக்குள்ளும், கட்சிக்கு வெளியிலுமிருந்த தேசியவாத, பழமைவாத ஹிந்துக்களுடன் தொடர்ச்சியான அரசியல் விவாதங்களில் ஈடுபட்டார். மதவாதக் கோரிக்கைகளில் தாக்கமுறாதவாறு வெற்றிகரமாக தேசிய அரசியலை அவர் பாதுகாத்தார். (பக் 291-92)

The use of secularism as an ideology of state power had engendered a new monster on the political landscape, a Hindu nationalism remotely linked to religion, which merely used it instrumentally to capture state power. Secularism as a doctrine of state was thus responsible for the corrosion of faith in the society. It had instrumentalized and corrupted the capacities for interreligious understanding and social peace which India had possessed in the past. The intellectual argument here resonated with the anti-statism that had animated the thinking of both Tagore and Gandhi; but in the

face of the palpable reality of the Indian state, it remained difficult to see what it could imply in practice

அதிகாரத்தின் கொள்கையாக பயன்படுத்தப்பட்ட மதச்சார்பின்மை, அரசியல் வெளியில் அச்சம்தரும் பேருருவம் ஒன்று பிறப்பதற்கு வழிவகுத்தது. அரசு அதிகாரத்தை கைப்பற்ற மதத்தைக் கருவியாகப் பயன்படுத்திய ஹிந்து தேசியவாதமே அது. இவ்வாறு, அரசின் கோட்பாடு என்ற முறையில், சமுதாயத்தில் நம்பிக்கைச் சிதைவிற்கு மதச்சார்பின்மை பொறுப்பாயிற்று. மதங்களுக்கு இடையிலான புரிதலையும், சமூகத்தில் அமைதியை ஏற்படுத்துவதில் கடந்தகாலத்தில் இந்தியா பெற்றிருந்த திறன்களையும், மத்ச்சார்பின்மை ஒரு கருவியாக பயன்படுத்தியது. அவற்றை சிதைத்தது. இந்த இடங்களில் அறிவார்ந்த மனிதர்களின் கருத்து, தாகூர், காந்தி ஆகியோரின் சிந்தனையில் நடமாடிய, அரசின் கட்டுப்பாட்டு முறைகளுக்கு எதிரான கொள்கைகளை எதிரொலிப்பதாக இருந்தது. ஆனால், இந்திய அரசின் வெளிப்படையான யதார்த்த நிலையை பார்க்கும்போது, நடைமுறையில் அவை எவற்றை குறிப்பால் உணர்த்தும் என்பதை அறிவது கடினம். . (பக் 295-96)

Democracy

- Democracy is a type of government, a political regime of laws and institutions. But its imaginative potency rests in its promise to bring alien and powerful machines like the state under the control of human will, to enable a community of political equals before the constitutional law to make their own history

ஜனநாயகம்

ஜனநாயகம் என்பது அரசாங்கத்தின் ஒருவகை- சட்டத்தின் மூலம்,அரசு அமைப்புகளின் மூலம் நடைபெறும் ஆட்சிமுறை. அரசியல் அமைப்பின் முன் சமநிலையில் இருக்கும் அரசியல் கட்சிகள், அவர்களது வரலாற்றை படைப்பதற்கு உதவி செய்வதில், அவர்கள் அறிந்திராத அரசு போன்ற வலிமையான அமைப்புகளை மனித முயற்சிகளின் கட்டுப்பாட்டில் கொணர்வதில் ஜனநாயகம் அளிக்கும் உறுதியில்தான், கற்பனைத்திறன் மிகுந்த அதன் ஆற்றல் நிலைப்பெற்றிருக்கிறது. (பக் 65)

The Brahminic order in India was certainly an oppressive system of economic production, and it enforced degrading rules about purity and pollution. But its capacity to endure and retain its grip over

a wide geographical area flowed from its severely selective distribution of literacy. The Brahminic pattern survived not through allying with temporary bearers of political power, nor by imposing a single belief system on the society. Rather, it cultivated a high tolerance for diverse beliefs and religious observances, withdrew from political power - the realm of Artha, or mere worldly interest - and directed its energies towards the regulation of social relationships; it made itself indispensable to the conduct of essential rituals, and it provided law for every aspect of social life. Its interpretative powers were recognized as the ultimate sanction and authority for caste rules. By renouncing political power, the Brahminic order created a self-coercing, self-disciplining society founded on a vision of a moral order. This society was easy to rule but difficult to change: a new ruler had merely to capture the symbolic seat of power and go on ruling as those before him had done. India could be defeated easily, but the society itself remained unconquered and unchanged.

இந்தியாவில் பிராமண அமைப்புமுறை என்பது நிச்சயமாக, அடக்குமுறை வழியிலான பொருளாதார உற்பத்திமுறையே. புனிதம் மற்றும் தூய்மையிழப்பின் அடிப்படையில் மனிதர்களை இழிவுபடுத்தும் விதிகளை அது திணித்தது. சமுதாயத்தில், மிகக் கவனமாகத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட சில பகுதியினருக்கு மட்டுமே அது கல்வியறிவை அளித்தது. அதன்மூலம் பரந்து விரிந்த நிலப்பரப்பு முழுவதையும் தன்பிடியில் தொடர்ந்து தக்கவைத்துக்கொள்ளும் திறனைப் பெற்றது.

இந்த நாட்டில் பிராமண அமைப்புமுறை தொடர்ந்து நீடிப்பதற்கு, அரசியல் அதிகாரம் பெறுபவர்களுடன் அவ்வப்போது அணிசேர்ந்துகொள்வது காரணமல்ல- அல்லது சமுதாயத்தின்மீது ஓர் ஒற்றை நம்பிக்கை முறையை அது திணித்ததாலும் அல்ல. மாறாக ஆட்சிப் பொறுப்பிலிருந்தும், அரசியல் அதிகாரத்திலிருந்தும், சாதாரண நடைமுறை உலக விஷயங்களிலிருந்தும் அது விலகி நின்றது. பல்வேறு நம்பிக்கைகளை, மதம் சார்ந்த பழக்க வழக்கங்களைப் பின்பற்றுவதில் அதிக அளவிலான சகிப்புத்தன்மையை சமுதாயத்தில் வளர்த்து எடுத்தது. தனது சக்தியால் சமுதாய உறவுகளைக் கட்டுப்படுத்தியது, முக்கியமான மதச்சடங்குகள் எவற்றிற்கும், தன்னைத் தவிர்க்கமுடியாத நிலையை உருவாக்கியது. சமூக வாழ்வின் அனைத்து விஷயங்களுக்கும் விதிகளை உருவாக்கியது. சாதிய விதிகளுக்கு அதன் விளக்கங்களே இறுதியானவை. அதற்கான அதிகாரம் அதனிடமே இருக்கிறது என்பதும் அனைவராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஒன்று(பக் 69-70)

அரசியல் அதிகாரத்தை மறுத்ததன் மூலம், நல்லொழுக்க சமுதாயம் என்ற தொலைநோக்கு பார்வையின் அடிப்படையில், தன்னை வருத்திக்கொள்ளும் சுயகட்டுப்பாடு மிக்க சமுதாயத்தை இந்த பிராமண அமைப்புமுறை உருவாக்கியது.

இந்த சமுதாயத்தில் ஆட்சி செய்வது சுலபம். ஆனால் மாற்றுவது கடினம். புதிதாக ஆட்சி பொறுப்பிற்கு வருபவர், ஆட்சியின் அடையாளமான அதிகாரபீடத்தை கைப்பற்றவேண்டும்- அவருக்கு முன் இருந்தவர்கள் எப்படி ஆட்சி செய்தார்களோ அதே முறையில் தனது ஆட்சியை தொடரவேண்டியதுதான். இந்தியாவை எளிதாகத் தோற்கடிக்க முடியும். ஆனால் வெல்லப்படாமல், மாற்றம் பெறாமல் அதன் சமுதாய அமைப்பு அப்படியேதான் இருந்து வருகிறது.(பக் 70)

According to commonly available understandings of democracy, individuals rationally choose political parties as instruments to pursue their interests. But representative democracy - in India as elsewhere - does not operate through a simple instrumental relation between representatives and represented. The relation between politicians and their supporters includes a larger cultural connection, a felt sense of identification and trust

ஜனநாயகம் பற்றிய பொதுவான புரிதலின் அடிப்படையில் பார்த்தால் தங்களுடைய விருப்பங்களை நிறைவேற்றிக்கொள்ளும் கருவியாகவே அரசியல் கட்சியை தனிமனிதர்கள் விவேகத்துடன் தேர்ந்தெடுக்கிறார்கள். ஆனால் மற்ற தேசங்களைப் போலவே இந்தியாவிலும், பிரதிநிதிக்கும் அவரைத் தேர்ந்தெடுப்போருக்கும் இடையில் காரியார்த்தமான எளிமையான உறவின் மூலமாக பிரதிநித்துவ ஜனநாயகம் இயங்குவதில்லை. அரசியல்வாதிகளுக்கும் அவர்களது ஆதரவானவர்களுக்குமான உறவு, நீண்ட கலாச்சாரத் தொடர்பை உள்ளடக்கியது. அடையாளம் மற்றும் நம்பிக்கை உணர்வால் ஏற்பட்டது.(பக்111)

Yet the meaning of democracy has been menacingly narrowed to signify only elections. The compulsion to win power publicly and legitimately has provoked unpicturesque illegalities, old and innovative violence, corruption and ‘booth-capturing’, the take-over of a polling station by armed thugs so that ballot boxes may be stuffed with uniformly fake ballots supporting the local darling .Institutions like the Election Commission, responsible for ensuring the legality of elections, have, it is true, reacted impressively

இருப்பினும் ஜனநாயகம் என்பதற்கான பொருள், தேர்தல்களை மட்டும் குறிப்பதாக அச்சுறுத்தும் வகையில் குறுகிவிட்டது. மக்கள் ஆதரவுடனோ, சட்டத்தின் வழியிலோ அதிகாரத்தைக் கைப்பற்றவேண்டும் என்ற கட்டாயம் ஏற்பட்டிருக்கிறது. இந்தத்தேவை, எழுத்தில் வடிக்க முடியாத, தொன்மையான, புதியவகையிலான சட்டவிரோதமானச் செயல்களை தூண்டிவிட்டது. வன்முறை, இலஞ்சம், ஆயுதமேந்திய அடியாட்களைக் கொண்டு வாக்கு சாவடிகளை கைப்பற்றுதல்,

தங்களுக்கு வேண்டியவர்களுக்காக முத்திரையிடப்பட்ட போலி வாக்குசீட்டுகளால் வாக்குப்பேட்டிகளை நிரப்புவது போன்றவை பெருகின. நியாயமான முறையில் தேர்தல்கள் நடப்பதற்காக தேர்தல் கமிஷன் போன்ற அமைப்புகள் அமைக்கப்பட்டன. மேற்கூறிய செயல்களை தடுப்பதற்கு உண்மையில் அவை செயல்பட்டிருக்கின்றன.(பக் 123)

Introduction Ideas of India

- Rather more expansively, the period of Indian history since 1947 might be seen as the adventure of a political idea: democracy. From this perspective, the history of independent India appears as the third moment in the great democratic experiment launched at the end of the eighteenth century by the American and French revolutions

அறிமுகம் இந்தியா குறித்த கருத்தாக்கங்கள்

விரிவான பார்வையில், 1947க்குப் பிந்திய இந்திய வரலாற்றின் காலத்தை, ஜனநாயகம் என்ற அரசியல் கருத்தாக்கம் நிகழ்த்திய சாகசமென்று கூறலாம். இந்த வகையில், பதினெட்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் நடந்த மகத்தான ஜனநாயக பரிசோதனைகளான அமெரிக்க, பிரஞ்சு புரட்சிகளுக்கு அடுத்த மூன்றாவது புரட்சியாக இந்தியாவின் உருவாக்கத்தைக் கூறமுடியும். (பக் 47)

Introduction To the 2003 Edition

- The idea of India is not homogenous and univocal. In fact, no single idea can possibly hope to capture the many energies, angers, and hopes of one billion Indians; nor can any more narrow ideas - based on a single trait - fulfil their desires. It may seem obtuse, even hubristic, in these circumstances, to speak of the idea of India

- Of the many possible ideas of India, The Idea of India makes the case for one in particular, because it is the only one that can enable other ideas to emerge, and allow them to learn to live alongside one another

2003ஆம் ஆண்டு பதிப்பிற்கான அறிமுகம்

இந்தியாவை உருவாக்கிய கருத்தாக்கம் ஒருபடித்தானதோ அல்லது ஒற்றைப்பொருள் கொண்டதோ அல்ல. உண்மையில் வேறு எந்த ஒற்றை கருத்தாக்கத்தாலும் நூறுகோடி இந்தியர்களின் எண்ணிலடங்கா சக்திகளையும், கோபங்களையும், நம்பிக்கைகளையும் உள்வாங்கிக்கொள்வது இயலாத ஒன்றே. அல்லது

ஒற்றைப்பண்பை அடிப்படையாகக் கொண்ட, குறுகிய சிந்தனைகள் எவற்றாலும் இந்தியர்களது விருப்பங்களை நிறைவேற்றவும் இயலாது. இத்தகைய சூழல்களில், இந்தியக் கருத்தாக்கத்தைப் பற்றி பேசுவது விவேகமற்ற செயலாக துடுக்குத்தனமாகத் தோன்றலாம்.

சாத்தியமான பல்வேறு இந்திய கருத்தாங்கங்களில், இந்நூல் பேசும் கருத்தாக்கம் குறிப்பிட்ட ஒன்றிற்கு ஆதரவாக நிற்கிறது. ஏனென்றால் அந்தக் கருத்தாக்கம்தான், மற்றவை எழுச்சி பெறுவதை அனுமதிக்கிறது. மற்றவையோடு இணைந்து வாழ்வது எப்படி என்பதை கற்றுக்கொள்ளவும் அனுமதிக்கிறது. (பக் 18)

இந்த அற்புதமான ஆய்வு நூலைப் படைத்த சுனில் கில்நானிக்கும் அதை தமிழரறிய மொழிபெயர்த்த தன் உழைப்பை நல்கிய அக்களூர் ரவிக்கும் நல்வாழ்த்துகள்!

23-4-2018

6. ஒரு தேசத்திற்கான கடிதங்கள்

(ஜவஹர்லால் நேருவிடமிருந்து முதலமைச்சர்களுக்கு)

தோழர் நா. வீரபாண்டியன் மொழிபெயர்ப்பில் வந்துள்ள மாதவ் கோஸ்லாவின் நேரு கடித தொகுப்பு தமிழர் அறிவுலக அலமாரியில் அமரவேண்டிய புத்தகம். இந்தியாவின் சமகால பிரச்சனைகளின் அரசியல் நடைமுறைக்கான நல்வழிகாட்டியான புத்தகமும் கூட.

Letters for a Nation from Jawaharlal Nehru to His Chief Ministers 1947-1963 என்கிற தொகுப்பை மாதவ் கோஸ்லா 2014ல் கொணர்ந்தார். அதன் தமிழ் மொழிபெயர்ப்பை தற்போது (ஜன 2022) எதிர்வெளியீடு கொணர்ந்துள்ளது. தோழர் வீரபாண்டியனுக்கும் எதிர் பதிப்பகத்திற்கும் வாழ்த்துகள். ஆங்கிலத்தில் 275 பக்கங்கள் கொண்ட புத்தகம் முடிந்தவரை சொற்செட்டுடன் தமிழில் 430 பக்கங்களில் கொணரப்பட்டுள்ளது. மொழிபெயர்ப்பாளரின் அசுர உழைப்பையும் அவரது commitmentயையும் படிப்பவர்களால் உணரமுடியும்.

தோழர் பாண்டி தனது குறிப்பில் புத்தக உள்ளடக்கம் குறித்து ஓரளவு சொல்லிவிடுகிறார். நேருவின் முதல் கடிதம் முதலமைச்சர்களுக்கு அக்டோபர் 15, 1947ல் எழுதப்படுகிறது. கடைசிக் கடிதம் டிசம்பர் 21, 1963 உடன் அவர் 400 கடிதங்களை எழுதியுள்ளார். விடுதலையடைந்த பிஞ்சொன்றின் வளர்ச்சிக்கான சூழல்கள்- தடைகள்- ஆற்றவேண்டிய செயல்கள்- அதற்கான ஒருங்கிணைப்புகள் என நேரு அவரின் செறிவான சிந்தனை ஆற்றலை இக்கடிதங்களில் அள்ளித்தருகிறார்.

கோஸ்லா இந்த தொகுப்பிற்கான முன்னுரையில் அதன் அவசியத்தை நமக்கு தெளிவுபடுத்துகிறார். விடுதலைக்கு முன்னர் சிறைக்கொட்டடிகளில் எழுதப்பட்ட நேருவின் புகழ்வாய்ந்த நூல்களான 1934ல்Glimpses of World History , 1936ல் An Autobiography, 1946ல் The Discovery of India ஆகியவை எதைப் பேசுகின்றன என்பதை கோஸ்லா சொல்கிறார். இந்த மூன்று நூல்களும் நேருவின் அரசியல் பார்வை பற்றிய ஒரு முழுமையற்ற புரிதலையே தருகின்றன. விடுதலைக்கு முன்பாக நேருவின் எழுத்துக்கள், அரசியல் மற்றும் பொருளாதார விடுதலை குறித்த அவரது அர்ப்பணிப்பை எடுத்துக்காட்டினாலும் இவை இரண்டிற்குமான தொடர்பை விடுதலைக்குப் பின்புதான் நேரு தெளிவுபடுத்தினார். இதற்கு இந்தக் கடிதங்கள் முக்கியமானவை என்கிறார் கோஸ்லா.

அவரின் முதல் கடிதத்தை The Call for Concerted Efforts என்ற பெயரில் கோஸ்லா தருகிறார். தேசக்கட்டுமானம் என்பது சேர்ந்திசை போன்றது. சுதி தாளம் பிசகினால் அபசுரம் உருவாகும் என்பது இசையுலகிற்கானது மட்டுமல்ல- அமைப்பு நாடு என

அனைத்திற்குமானதே. இந்த ஒருங்கிணைந்த இசைமுறை செயல்பாடு அவசியம் என்பதை அவர் முதல் கடிதத்திலேயே எடுத்து வைப்பதைக் காணமுடியும். அனைத்துக் கடிதங்களும் எந்த நாளில் எழுதப்பட்டன என்பது புத்தக உள்ளடக்க கட்டுமானத்தின் பகுதியாகவே இருக்கிறது.

இந்த தொகுப்பு ஆறு பகுதிகளின் கீழ் உள்ளடக்கப்பட்டுள்ளன. அனைத்து குறித்தும் 'சாம்பிள்' காட்டினால் விரிந்துவிடும் என அஞ்சி இன்றுள்ள அரசியல் சூழலுக்கானவற்றை மட்டும் தொட்டுக் காட்ட விழைகிறேன். குடிமகனும் தேசமும் என்ற பகுதி விரிவாக வகுப்புவாதம்- ஆர் எஸ் எஸ் இந்து மகாசபா- சிறுபான்மையினர் பிரச்னை – இந்திய பாகிஸ்தான் உறவுகள்- சர்வதேச உறவுகள் பற்றி விரிவாக பேசக்கூடியன. இந்த முதல் பகுதியில் வைக்கப்பட்டுள்ள கடிதங்களின் வரிகள் சிலவற்றை தந்துள்ளேன். இன்றைக்கான அரசியலில் denehruisation ஏன் அவர்களுக்கு தேவைப்படுகிறது என்பதை இந்த வரிகள் நமக்கு சொல்லும். நேருவின் பல கடிதங்கள் வகுப்புவாதம் குறித்த classical text – செவ்வியல் பிரதியாக இருப்பதைக் காணலாம்.

முதலில் கோஸ்லா கொடுத்துள்ள நேருவின் ஆங்கில வரிகள். அதனைத் தொடர்ந்து வீரபாண்டியன் செம்மையாக தமிழில் தந்துள்ள வரிகள் என இரு ஆக்கங்களையும் தொட்டுக்காட்டியுள்ளேன்.

”We have a great deal of evidence to show that the R.S.S. is an organisation which is in the nature of a private army and which is definitely proceeding on the strictest Nazi lines, even following the technique of organisation. It is not our desire to interfere with civil liberties. But training in arms of large numbers of persons with the obvious intention of using them is not something that can be encouraged.

The fact that the R.S.S. is definitely and deliberately against the present central and provincial governments need not be considered enough for any action to be taken against them and any legitimate propaganda might certainly be allowed. But their activity more and more goes beyond these limits and it is desirable for provincial governments to keep a watchful eye and to take such action as they may deem necessary.”

”ஒரு தனியார் இராணுவத்தின் தன்மைகொண்ட ஒரு அமைப்புதான் ஆர் எஸ் எஸ். மேலும் அமைப்பு உத்தியைக் கூட கடைப்பிடிப்பதில் மிக மிகக் கண்டிப்பான நாஜியின் வழிகளில் உறுதியாக நடக்கும் அமைப்பது எனக் காட்டுவதற்கு பேரளவு ஆதாரம் நம்மிடம் உள்ளது. சமூக உரிமைகளில் தலையிடுவது நமது விருப்பமல்ல. அவர்களைப் பயன்படுத்துவதன் வெளிப்படையான நோக்கத்துடன் அதிக அளவிலான நபர்களுக்கு ஆயுதப் பயிற்சி அளிப்பது ஊக்கப்படுத்தக்கூடிய ஒன்றல்ல.

உறுதியாகவும், உள்நோக்கத்துடனும் ஆர் எஸ் எஸ் தற்போதைய மத்திய மற்றும் மாகாண அரசுகளுக்கு எதிராக இருக்கிறது என்ற உண்மை, அவர்களுக்கு எதிராக நடவடிக்கை எடுக்கப் போதுமானது எனக் கருதத் தேவையில்லை. மேலும் எந்த ஒரு

முறையான பரப்புரையும் அனுமதிக்கப்படவேண்டும். ஆனால் அவர்களது நடவடிக்கை மேலும் மேலும் இந்த வரையறைகளுக்கு அப்பால் போகிறது. ஒரு விழிப்புடன் கண்காணிப்பதும், தேவையெனில் மாகாண அரசுகள் தாங்கள் கருதும் நடவடிக்கையை எடுப்பதும் நல்லது. (டிசம்பர் 7 1947 கடிதம்)"

மேற்கண்ட கடிதம் காந்தியடிகள் படுகொலைக்கு சில நாட்கள் முன்னர் எழுதப்பட்ட ஒன்று என்பதை சேர்த்துப் பார்த்தால் நேருவின் எச்சரிக்கை உணர்வு, அதே நேரத்தில் அவரின் ஜனநாயக பண்புகளும் புலப்படும்.

நேருவின் அக் 17, 1952 கடிதம் மதமாற்றம் குறித்து பேசுகிறது.

"We permit, by our Constitution, not only freedom of conscience and belief but even proselytism. Personally I do not like proselytism …is, in this matter, one of live and let live. ,…. I would welcome any form of real social service by any one, missionary or not. A question arises, however, how far we should encourage foreigners to come here for purely …I do not want anyone to come here who looks upon me as a savage heathen.."

நமது அரசைப்புச் சட்டப்படி, கருத்து மற்றும் நம்பிக்கை சுதந்திரத்தை மட்டுமின்றி மதமாற்றத்தையும் அனுமதிக்கிறோம். தனிப்பட்ட முறையில் நான் மத மாற்றத்தை விரும்புவதில்லை…… என்னைக் காட்டுமிராண்டியான புற மதத்தினன் என பார்க்கும் எவரும் இங்கு வருவதற்கு நான் விரும்பவில்லை…சமூகத் தொண்டுக்கென இங்கு வரவிரும்பினால் எந்த வெளிநாட்டினரையும் நான் வரவேற்பேன்.

இந்த நீண்ட பாராவை மிக கச்சிதமாக தோழர் பாண்டி தமிழில் புரிய வைத்துள்ளார்.

மொழி குறித்த நேருவின் வாக்குறுதி தமிழர்களுக்கு முக்கியமான ஒன்று. அவர் சரியான அணுகுமுறை என தனது செப் 20, 1953 கடிதத்தில் ஓரிடத்தில் தனது கருத்தை தருகிறார்.

The right approach should always be a positive approach of encouraging a language such as Hindi, never of discouraging any other or discriminating against any other. The whole question of linguistic provinces would lose part at least of the passion that accompanies it, if we are absolutely fair to every language and give it freedom of growth.

"சரியான அணுகுமுறை என்பது எப்போதும் இந்தி போன்ற மொழிகளை ஊக்கப்படுத்துவதும், எந்த மொழியையும் எப்போதும் ஊக்கம் குன்றச் செய்யாதிருப்பதும், வேறெந்த மொழிக்கும் எதிராக பாகுபாடு காட்டாமல் இருப்பது என்னும் நேர்மறையான அணுகுமுறையாகும். நாம் ஒவ்வொரு மொழிக்கும் முழுமையாக நியாயமாக நடந்தும், அதன் வளர்ச்சிக்கான சுதந்திரத்தையும் கொடுத்தால், முழுமையான மொழிவாரி

மாகாணங்களென்னும் பிரச்னை அதனோடு இணைந்திருக்கும் வேட்கையைக் குறைந்தபட்சம் ஓரளவுக்குத் தணிக்கும்.”

தோழர் வீரபாண்டியன் மேற்கண்ட வரிகளின் பொருள் கொஞ்சம்கூட மாறாமல் மொழிபெயர்த்துள்ளதைப் பார்க்கிறோம்.

ஜனநாயகத்தின் நிறுவனங்கள் என்ற பகுதியில் தொகுக்கப்பட்டுள்ள கடிதங்கள் கம்யூனிஸ்ட்களின் தத்துவம் மற்றும் நடைமுறைகளையும் பேசுகிறது. கட்சித்தடையா- தத்துவத்தடையா என்பதிலிருந்து நேரு வன்முறையில் ஈடுபடும் தனிநபர்மீது சட்ட ஒழுங்கை காக்கும் நடவடிக்கை என்ற உரையாடலை இதில் பெருக்குகிறார். அதேபோல் அவர்கள் மார்க்சியம்- சோசலிசம் என்கிற தத்துவக் கருத்துக்களை பிரச்சாரம் செய்கிறார்கள் என்பதற்காக தடை வேண்டாம்- அத்து மீறல் செய்தால் நடவடிக்கை என சொல்லித்தருகிறார்.

இப்பகுதியில் இந்துகோடு பில், முதல் சட்டதிருத்தம் குறித்தும் முதல்வர்களுக்கான கடிதங்களில் புரியவைக்கிறார். ஜமீந்தாரிமுறை ஒழிப்பும்- அதுவே பிரச்னையை முழுமையாக தீர்த்துவிடாது- தொடர் முயற்சி நிலச்சீர்திருத்தத்தில் தேவை என்பதை உணர்த்துகிறார். சாகுபடியாளர் உரிமையாளர் என்ற அளவிற்கு உணர்த்துகிறார்.

தேசியதிட்டமிடல் பகுதியில் உணவு பற்றாக்குறை- உற்பத்தி- தன்னிறைவு விவாதிக்கப்படுகிறது. இன்று ருஷ்யா- உக்ரைன் போர் நடந்து வரும் சூழலில் போரும் அமைதியும் என்கிற பகுதி முக்கியமான ஒன்றாகும். அதிலிருந்து ஒரு பாரா..

As the atomic age advances, war ceases to be a means of furthering a foreign policy, because war becomes an instrument of universal destruction. If there can be any justification for war today, it can only be in pure self-defence or self preservation…

இதை தோழர் வீரபாண்டியன் மொழிபெயர்ப்பில் பார்ப்போம்..

” அணுயுகம் வந்துகொண்டிருப்பதால், ஒரு வெளியுறவுக் கொள்கையை மேலும் கொண்டு செல்லுமொரு சாதனமாக போர் இருப்பது நின்று போய்விட்டது. ஏனெனில் போர் என்பது உலக அழிவிற்கான ஓர் ஆயுதமாக ஆகி இருக்கிறது. இன்று போருக்கன ஏதாவது நியாயம் இருக்குமெனில் அது முழுதும் தற்காப்புக்காக அல்லது ஆக்கிரமிப்பிற்கு எதிரான சுய பாதுகாப்பிற்காக மட்டுமே இருக்கமுடியும்… (1952 ஆக 26)”

புகழுரைகள் என்ற பகுதியுடன் இந்த தொகுப்பு நிறைவடைகிறது. இன்று நேருவிற்கு எதிர் படேல் எனும் அரசியல் யுக்தியாக கையாளப்படுவதைக் காண்கிறோம். படேல் மறைந்த

மூன்றாவது நாளில் அவர் குறித்த கடிதம் ஒன்றை டிசம்பர் 18, 1950ல் எழுதுகிறார். பலத்த அடி, வெறுமை உணர்வு என்பதை வெளிப்படுத்துகிறார்.

”Sardar Patel was a strange mixture of single-mindedness in the pursuit of his objectives and many-sided activities. On all these activities, he has left his powerful impress, and both the Central Government and every State Government have felt, during these three or four years, the mark of a strong and guiding hand. So, in your work, you will miss him as we will miss him from day to day in our work at the Centre. You will have to do without him, for there is no one to take his place.”

இனி வீரபாண்டியன் தமிழ்..

” சர்தார் படேல், தன் குறிக்கோள்களையும், பலவகையான நடவடிக்கைகளையும் அடைவதில், உறுதியான சிந்தனையுடைய ஒரு விசித்திரமான கலவை … மத்திய அரசாங்கம் மற்றும் ஒவ்வொரு மாநில அரசாங்கம் ஆகிய இரண்டும் இந்த மூன்று அல்லது நான்கு ஆண்டுகளின்போதும், ஒரு வலிமைமிக்க, வழிகாட்டும் கரத்தின் முத்திரையை உணர்ந்தார்கள். அதனால், மத்தியில் எங்களுடைய அன்றாடப்பணியில் அவரை இழப்பது போல, உங்கள் பணியிலும் அவரை இழப்பீர்கள். அவர் இல்லாமல் நீங்கள் அப்பணியை செய்யவேண்டும். ஏனெனில் அவரது இடத்தை நிரப்ப அங்கு வேறு யாருமில்லை.”

இன்றைய அரசியல் சூழலில் செல்வாக்கு செலுத்தும் சில கருத்தாங்களை- வகுப்புவாதம், மதமாற்றம், மொழிப்பார்வை, போரின் தாக்கம், படேல் உறவு போன்றவற்றை மட்டுமே தொட்டிக்காட்டியுள்ளேன். புத்தகத்தை தமிழர் படிக்கும்போது அவர்களுக்கான நல்லதோர் அரசியல் துணைவனாக இந்த நூல் நிற்கும். தோழர் வீரபாண்டியின் நல்லுழைப்பிற்கு எனது பாராட்டும் வணக்கமும்.

7-3-2022

7. காந்தி அம்பேத்கர் உண்மை முகம்

True Faces of Gandhi and Ambedkar by Sheshrao Chavan என்கிற புத்தகம் முதல் பதிப்பு 2016ல் வெளிவந்தது. நான் 2021 பதிப்பை படித்தேன். சென்னை அட்லாண்டிக்புக்ஸ் வெளியிட்டுள்ளனர். டெல்லி அட்லாண்டிக்கின் கிளையது. நீதிமான் சந்திரசேகர் தர்மாதிகாரி சிறிய முன்னுரை ஒன்றை தந்துள்ளார். புத்தகம் 11 சாப்டர்களாக அடுக்கப்பட்டுள்ளது.

காந்தியுடனான அம்பேத்கர் சந்திப்பு, வட்டமேஜை மாநாடுகளில் இருவரும் முன்வைத்த கருத்துக்கள், அது தொடர்பான விவாதங்கள், கம்யூனல் அவார்ட் எனப்படும் ராம்சே பிரதமர் வெளிவைத்த முடிவு- காந்தியின் உண்ணாநோன்பு - அப்பட்டினிப்போர் தொடர்பாக எழுந்த உரையாடல்கள், அம்பேத்கரின் எதிர்வினைகள்- புனே உடன்பாடு போன்றவை விரிவாக இரு ஆளுமைகளின் எழுத்துக்களின் வழியாக விவாதிக்கப்பட்டுள்ளன.

அதேபோல் சாதி மதம் சார்ந்த விவாதங்கள் காந்தி அம்பேத்கர் எழுத்துக்களின் வழியாக முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. வர்ணாஸ்ரமம்- சாதி- இந்துமதம்- இந்துயிசம் ஆகியன குறித்த இருவர் பார்வையும் அப்படியே அவர்கள் எழுத்துக்களை- பேச்சை முன்வைத்து கொடுக்கப்பட்டுள்ளன. அடுத்து மிக முக்கியமானதாக கோயில் நுழைவு என்பதில் இருவருக்கும் இருந்த பார்வை அவர்களின் எழுத்துக்களின் வழியாகவே முன்வைக்கப்பட்டுள்ளது. இந்த விவாதங்களில் இறுதியாக அவர்களின் எழுத்து வகைப்பட்டு முன்வைக்கப்பட்ட ஒன்றாக ஹரிஜன் எனும் பதம் பற்றிய உரையாடலாக அமைந்துள்ளது.

இறுதி 11வது அத்தியாயத்தில்தான் நூலாசிரியர் இருவரின் தனிச்சிறப்புகள் அணுகுமுறை வேறுபாடுகள் குறித்து பேசுகிறார். அந்த சாப்டர்தான் True Faces of Gandhi and Ambedkar என்ற தலைப்பில் விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. காந்தி- அம்பேத்கர் குறித்த விவாதங்களில் ஒருவரை நிராகரித்து இன்னொருவரை ஏற்றும் தன்மை இருக்கும். ஒருவருக்கு ஒருவர் நிரப்பிகளாக இருக்கின்றனர் என்ற இணைக்கப்படுத்தும் பார்வையும் இருக்கும். இதன் பொருள் அம்பேத்கர் காந்தி குறித்து எழுதிய விமர்சனங்களை மூடிவைப்பது என்பதாகாது. அதேபோல் அம்பேத்கர் நிலைப்பாடுகளின் மீது காந்தி முன்வைத்த கருத்துக்களை சொல்லாமல் விடுதலும் ஆகாது.

இந்த புத்தகத்தில் ஆசிரியர் மேற்கூறிய பல்வேறு பொருள்களில் அவர்கள் என்ன எழுதிக்கொண்டார்கள் என்பதை அப்படியே தந்துவிடுகிறார். அம்பேத்கர் தான் நியாயம் என நினைத்து போராடிய அம்சங்களில் அவரின் அறிவுக்கூர்மையும், depressed class க்கு இந்திய சமூகம் ஏற்படுத்திய கொடுமைகளை களைந்து உரிமைதனை நிலைநாட்ட உறுதியாக தன் கருத்துக்களை வைப்பதையும் படிக்கும்போது உணரமுடியும். அதேபோல் காந்தியின் அமைதியான பிறரின் மரியாதையை குறைத்துவிடாமல் விரிவான பரந்துபட்ட பல்திரள் மக்கள் அனுபவத்தில் இதயத்துடன் நெருக்கமாக உரையாட விழையும் தன்மையும், தானே முன்நின்று தான் பேசுவது படி நடந்துகாட்ட முயற்சிக்கும் கடமை உணர்வும் இருப்பதை பார்க்கமுடியும்.

காந்தியின் எழுத்துலகம் முழுமையும் குறித்தோ- அம்பேதகரின் எழுத்துலகம் முழுமையும் குறித்தோ இப்புத்தகம் தனது உரையாடலை முன்வைக்கவில்லை. அவர்கள் இருவரும் எப்புள்ளிகளில் முரண்பட்டு எப்படி விவாதங்களை நடத்திக்கொண்டனர் என்பதை அவர்கள் மொழியிலேயே இப்புத்தகம் பேசியுள்ளது. காந்தியிடம் விவாதங்களில் வெறுப்பு என்பது வெளிப்படவில்லை. தன்னை புரிந்துகொள்ளுங்கள் என்ற வேண்டுதல் இருந்திருக்கலாம். ஆனால் அம்பேத்கரிடம் காந்தி குறித்த விவாதங்களில் வெறுப்பும் வெளியானது என்ற புள்ளியை இந்த ஆசிரியர் வந்தடையாமல் இல்லை. அந்தப்பகுதியை மட்டும் இந்நூலாசிரியர் எழுதியதிலிருந்தே பதிவிட விரும்புகிறேன். அதில் மிக முக்கிய வரியாக புத்தரின் அன்பை வெறுப்பின்மையை இந்த நூலாசிரியர் தந்திருப்பார்.

“ I can only say that the relations between Gandhi and Ambedkar were that of love and Hate. Gandhi loved and respected and admired Ambedkar, whereas, Ambedkar missed no opportunity to criticize, condemn, humiliate Gandhi during his life and even after his life. Gandhi believed we can only win over the opponent by love never by hate..

Gandhi meticulously followed Buddha’s message in respect of all including Ambedkar. Gandhi believed that someday, he wold convert Ambedkar to love him. But it remained his hope against hope. May be because of his sufferings as untouchable. In that sense, it could be termed as natural reaction.

Buddha’s message was For never in this world does hatredcease by hatred – hatred ceases by love “

8. பகத்சிங் வாசிப்பில்

சமன்லால் அவர்கள் தொகுத்த பகத்சிங் ரீடரை படித்த தருணத்தில் முகநூலில் சில செய்திகளை தந்துகொண்டிருந்தேன். அவற்றை திரட்டி தந்தால் பலனாக இருக்கும் என்ற எண்ணத்தில் இக்கட்டுரை தரப்படுகிறது

பகத்சிங் தசரா குண்டு வழக்கில் தலைமறைவாக இருந்தார். லாலா பகட் சந்த் எனும் தன்வந்தர் ஆதரவில் இப்ராகிம் எனும் தொழிலாளி குடிசையில் பகத்சிங் மறைந்திருந்தார். லாலா பகத்சிங்கிடம் தன் அன்பின் வெளிப்பாடாக வைரமோதிரம் ஒன்றை கொடுத்திருந்தார். இப்ராகிம் தன் மகள் சகீனாவிற்கு தன் ஏழ்மையின் காரணமாக திருமணம் முடிக்க இயலாத வறுமைச் சூழலை தெரிவித்த நிலையில் பகத்சிங் தன்னிடமிருந்த வைரமோதிரத்தை தன் தங்கை போன்ற சகீனா திருமண செலவிற்காக தந்துவிட்டார்.

இச்செய்தி பக் 24/675ல் சமன்லால் எடிட் செய்த புத்தகமான The Bhagat Singh Readerல் காணப்படுகிறது.

சைமன் கமிஷன் வந்த நேரத்தில் நவபாரத் சபா தீவிரமாக பணியாற்றியது. லாலாஜி கம்யூனலாக செயல்படுகிறார் என்ற எண்ணத்தில் பகத்சிங், சுக்தேவ், பகவதி சரண் வோரா ஆகியோர் லாலாஜியிடம் வாக்குவாதத்தில் ஈடுபட்டனர். லாலாஜி கோபமடைந்தார் angirily shutting the doors to Bhagat, sukhdev, Vora என சமன்லால் எழுதுகிறார். பின்னரும் லாலாஜி மீதான மரியாதை காரணமாக சைமன் எதிர்ப்பு ஆர்ப்பாட்டத்திற்கு தலைமைதாங்க இத்தோழர்கள் அழைத்தனர்.

சௌகத் உஸ்மானி தனது வாழ்க்கை குறிப்பில் மாஸ்கோவில் ஸ்டாலினை சந்தித்தபோது பகத்சிங்கை மாஸ்கோ அனுப்பச் சொன்னாராம். நேருவிற்கும் பகத்சிங்கை மாஸ்கோ அனுப்ப விருப்பம் இருந்ததாம். சந்திரசேகர் ஆசாத் இடம் மாஸ்கோவிற்கு செல்லும் செலவை தான் தருவதாகவும் சொன்னாராம். பகத்சிங் தந்தையின் சகோதரர் அஜித் சிங் பகத்சிங் அமெரிக்கா வரவேண்டும் என்றாராம். (பக் 25)

பகத்சிங் தன் தாத்தா அர்ஜுன் சிங்கிற்கு எழுதிய முதல் கடிதம் 22 ஜூலை 1918ல். லாகூரிலிருந்து ஆறாவது படிக்கும்போது உருதுவில் எழுதப்பட்ட கடிதமிது. ஆங்கிலம், சமஸ்கிருத தேர்வில் வெற்றி கிட்டியுள்ளது. சமஸ்கிருதத்தில் 110/ 150 ம், ஆங்கிலத்தில் 68/ 150ம் பெற்றேன். நல்ல மதிப்பெண்தான் கவலை வேண்டாம். மற்ற

தேர்வுகள் குறித்து இன்னும் தெரியவில்லை. நீங்கள் எப்போது வருகிறீர்கள்?. (50/675 பக்)

அடுத்த கடிதம் ஜூலை 27, 1919ல் எழுதியுள்ளார். அதில் தங்கள் உடல்நலத்திற்காக வேண்டிக்கொள்கிறேன். கணிதப்பாடத்தில் பலர் தேறவில்லை. எனவே மறு தேர்வாம். தாங்கள் எப்போது வருகிறீர்கள். நான் அரையாண்டுத் தேர்வில் அனைத்திலும் பாசாகிவிட்டேன். குல்தார் சிங்கிற்கு ஜூரமிருந்தது. இப்போது குணமாகிவிட்டது. கவலைவேண்டாம். அம்மாவிற்கு சாச்சாவிற்கும் நமஸ்தே தெரிவிக்கவும்.

அடுத்த கடிதம் நவம்பர் 14, 1921ல் எழுதப்பட்டுள்ளது. தங்கள் உடல்நலத்திற்கு கடவுளை பிரார்த்திக்கிறேன். ஏன் தங்களிடமிருந்து கடிதம் இல்லை. குல்பீர், குல்தார் எப்படியிருக்கிறார்கள். இந்த நாட்களில் ரயில்வே மக்கள் வேலைநிறுத்தம் செல்ல திட்டமிடுகிறார்கள். அடுத்தவாரம் இருக்கலாம் என நினைக்கிறேன். இதில் அவர் வேலைநிறுத்தம் பற்றி பேச ஆரம்பித்ததைக் காண்கிறோம். அப்போது அவருக்கு வயது 14.

அக்டோபர் 1921ல் லாகூரிலிருந்து ஹுகம் கௌர் அவர்களுக்கு எழுதிய கடிதம். பஞ்சாபி குர்முகியில் சின்னம்மாவிற்கு. அதில் அவர் அரசியல் தாகம், கூட்ட ஆர்வம் வெளிப்படுகிறது. கிராமத்திற்கு வரவேண்டும் என நினைத்தேன். வரமுடியவில்லை. சாச்சாஜி படம் தயாராகிவிட்டது. எடுத்துவரமுடியவில்லை. என்னை மன்னிக்கவும்.

அதே சின்னம்மாவிற்கு நவம்பர் 1921ல் எழுதுகிறார். குர்முகியில் அவருக்கு தேர்ச்சி இல்லாமல் ஏராள பிழைகளுடன் கடிதம் இருந்ததாக சமன்லால் தெரிவிக்கிறார். (பக் 52, 53, 54/ 675)

அஞ்சல் இலாகா அவருக்கு வந்த கடிதங்களை பிரித்துப்பார்த்து சோதனை செய்து அனுப்புகிறது என்ற சந்தேகம் எழுந்த நிலையில் பகத்சிங் முதலில் லாகூர் போஸ்ட்மாஸ்டருக்கும் பின்னர் பஞ்சாப் அரசாங்க செயலருக்கும் இது குறித்து விளக்கம் கேட்டு கடிதம் எழுதியுள்ளார். நவம்பர் 17, 1926ல் அவர் செயலருக்கு எழுதியுள்ளார். பொதுவாக தாத்தாவிலிருந்து அரசாங்க செயலர்வரை எழுதிய கடிதங்களில் obediently என்ற பொருள்தரும் வார்த்தையைத்தான் அவர் பயன்படுத்திவிட்டு கையொப்பம் இட்டுள்ளார்.

நவம்பர் 26 1926ல் எழுதிய செயலருக்கான கடிதத்திலும் அவர் I beg to draw your kind attention என்று ஆரம்பிப்பதையும் முடிக்கும்போது yours obediently என்ற மரியாதை சொற்களை பயன்படுத்துவதையும் காண்கிறோம்.

1927ல் அவர் கைதாகி 5 வாரங்கள் மே- ஜூனில் 1927 க்குப் பின்னர் விடுதலையாகிறார். தன் நண்பன் அமர் சந்திற்கு கடிதம் எழுதுகிறார். எழுதிய கடிதத்தில் படிப்பையும் புத்தகத்தையும் அவர் எப்படி நேசித்தார் என்பதைக் காண்கிறோம். கரம் சிங் என்கிற நண்பர் வெளிநாடு சென்று சட்டப்படிப்பில் ஈடுபடப்போவதை அக்கடிதத்தில் சொல்கிறார். வெளிநாடு படிக்க போகிறவர்களுக்கு வாழத்தை தெரிவித்து தன் விருப்பம் பற்றி இவ்வாறு சொல்கிறார்- my desire to go abroad to pursue studies proved to be very ruinous..anyway I wish the people all the best என்கிறார். அமெரிக்காவில் கிடைக்கும் நல்ல புத்தகங்கள் கிடைக்கும்- அனுப்புமாறு அமர்சந்தை வேண்டுகிறார். சான்பிரான்சிஸ்கோவில் தனது தந்தையின் சகோதரர் அஜித் சிங்ஜி இருந்தால் அவரைப்பற்றி அறிந்தால் தெரிவிக்கவும். அவர் உயிருடன் இருக்கிறார் என்ற நம்பிக்கை உறுதிபடும் என்கிற அடிமன வேதனையை வெளிப்படுத்துகிராா். எனக்கு தொடர்ந்து ஏராள பிரச்னைகள். ரூ 60000த்தில் தான் bail ல் வரவிட்டனர். நிபந்தனைகள் இருக்கின்றன. கடவுள் சித்தம் எதுவோ. தேவையில்லாமல் எங்களை வதைக்கிறார்கள். சகோதரா study with all your heart and soul. வேறென்ன எழுதுவது. சந்தேக நிழலில் நான் குறிவைக்கப்பட்டுள்ளேன். எனது கடிதங்கள் சோதனை செய்யப்படுகின்றன. ஏன் என் மீது இவ்வளவு சந்தேகம்.எதுவாயினும் உண்மை ஒருநாள் நிலைக்கும் (பக் 62/63)

பகத்சிங் காதல் குறித்த உரையாடல் ஒன்றை சுகதேவ் குற்றச்சாட்டிர்கு விளக்கம் தரும் வகையில் மேற்கொண்டார்.

ஹிந்துஸ்தான் சோசலிஸ்ட் ரிபப்ளிகன் அசோசியேஷன் கூடி ஏப்ரல் 8 1929ல் டெல்லி மத்திய சட்டமன்றத்தில் குண்டுவீசுவதற்கு இரு தோழர்கள் என முடிவெடுத்தது. பகத்சிங் தன்னை அனுப்பவேண்டுகிறார். அது ஏற்கப்படவில்லை. சுகதேவ் அக்கூட்டத்தில் பங்கேற்கவில்லை. முடிவையறிந்ததும் பகத்சிங் பெண் மீதான மோகம் ஒன்றால் தப்பிக்க நினைத்ததாக சுகதேவ் குற்றம் சாட்டினார்- escapism due to his fascination for a certain women என்பது சுகதேவ் மனதிலிருந்து வந்தவை. இந்த சுடும் சொற்கள் பகத்சிங்கை காயப்படுத்தின. மீண்டும் கூட்டத்தைக் கூட்டி பகத்சிங்கும் பதுகேஸ்வர் தத்தும் குண்டெறிய செல்வது என்கிற முடிவை எட்டுகின்றனர்.

தனது நெருங்கிய நண்பன் சுகதேவிற்கு ஏப்ரல் 5, 1929ல் பகத்சிங் கடிதம் எழுதுகிறார். அது காதல் வயப்படுதல் குறித்த நல்லதோர் உரையாடலாகவும் அமைந்தது. புரட்சியாளர்கள் காதல் வயப்படுவதில் தவறேதுமில்லை. உயர் இலட்சியத்திற்காக எதையும் இழக்கவும் தயாரான மனநிலைக்கு செல்லவேண்டும் எனவும் அக்கடிதம்

பேசுகிறது. இக்கடிதத்தை சிவ் வர்மா நேரிடையாக சுகதேவிடம் சேர்ப்பித்தார். அக்கடிதத்தில் பகத்சிங்..

அன்பான சகோதரா

இக்கடிதம் கிடைக்கும் நேரம் நான் தொலைதூரம் சென்றிருப்பேன். எனது இறுதி பயணத்திற்கு தயாரான இந்நாட்களில் நான் மிக மகிழ்வுடன் இருக்கிறேன் என நம்பு. எனது வாழ்வின் சந்தோஷங்களில் இனிய நினைவுகளில் ஒரு விஷயம் என்னை உறுத்துகிறது. எனது சொந்த சகோதரன் என்னை தவறாக புரிந்துகொண்டு எனது பலவீனம் என பெரும் குற்றச்சாட்டை வைத்ததுதான்.

உனது சந்தேகம் ஆதாரமற்றது. தவறான புரிதல். நான் கொஞ்சம் வாயாடி- எல்லாவற்றையும் சொல்லிவிடுபவன்- சகஜஜீவி. அது என் பலவீனமாக புரிந்துகொள்ளப்பட்டுள்ளது. நான் பலவீனமானவன் இல்லை. நம் எவரையும்விட பலவீனமானவனும் இல்லை.

எனது அருமை சகோதரா, உனது சந்தேகத்தைப்போக்கி தெளிந்த மனதுடன் விடைபெறுகிறேன். இதற்காக உனக்கு நன்றியுடையவனாக இருப்பேன். நீ கவனமாக இரு. அவசரப்படாதே. கவனமாக சிந்தி. அமைதியாக அதேநேரத்தில் ‘சீரியசாக’ காரியத்தை நீ செய்யவேண்டும். சந்தர்ப்பத்தை கட்டாயப்படுத்தாதே. மக்களுக்கான உன் கடமையை ஜாக்கிரதை உணர்வுடன் எடுத்துச் செல்.....

சரி நமது விவாதம் தொடர்பாக என் தரப்பை சொல்கிறேன். வாழ்வின் அனைத்து வண்ணங்களிலும் எனக்கு நாட்டமுண்டு. ஆனால் பொருத்தமான தருணத்தில் எதையும் விட்டுவிட என்னால் முடியும். அதுதானே தியாகம் என்பது. அது நமது பாதையை தடுக்காது. அதற்கான சாட்சியம் உனக்கு விரைவில் கிடைக்கும். ஒருவரைபற்றிப் பேசும்போது காதல் அவருக்கு உதவியதா எனப் பார்க்கவேண்டும். ஆமாம். மாஜினிக்கு அது உதவவே செய்தது...... love என்பது ஒருவகை emotion. அது மிருகத்தன உணர்வல்ல.

உண்மையான காதல் ஒருவரை உயர்த்தும். சினிமாவில் காட்டப்படுவதுபோல் மிருகத்தனத்திற்கு பலியாகும் பெண்கள் போல் இந்தப் பெண்களை பைத்தியம் என நாம் கருதக்கூடாது. உண்மையான காதலை எவரும் உருவாக்கிவிடமுடியாது. அது சுரக்கும். ஆண் பெண் காதல்வயப்பட்டு உணர்வுகளுக்கு மேல் உயர்ந்து நிற்கமுடியும். கட்டுப்பாட்டுடன் தூய்மையாக இருக்கமுடியும். மனசாட்சியின்படி நாம்

நடக்கும்போது அன்பு, வெறுப்பு போன்ற மனித உணர்வுகளை கட்டுக்குள் வைத்து வெல்லமுடியும்.

நான் ஒருவர் மற்றவர்மீது காதல் வயப்படுவதை விமர்சித்துள்ளேன். ஒருவரிடம் மட்டுமே அடங்கிவிடாது மானுடத்தின் மீதான பரந்த அணைப்பைக்கொண்ட காதல் அவசியமானது. நான் என் தரப்பை தெளிவுபடுத்திவிட்டேன். ஆர்யசமாஜிகள் பேசும் pure morality வேண்டாம்.

நாம் நமது பலவீனங்களை புரட்சிகரமாக உரக்கப்பேசி மறைத்துவிடலாம். ஆனால் உண்மையான வாழ்க்கை நடுக்கம் தருவது. தீவிர இலட்சியவாதம் எனும் பலவீனத்திலிருந்து வெளியே வா சகோதரா.. இப்படி பலவீனங்களுக்கு இரையாகும் என் போன்றோரிடத்தில் கோபமடையாதே- கடுஞ்சொல் வீசாதே. அவர்கள் உனது இரக்கத்திற்குரியவர்கள். கருணை காட்டு. அதுதான் அவர்களுக்கு தேவைப்படுகிறது. ஆனால் அது போன்ற ஒன்றிற்கு இரையாகாமல் உன்னால் இவற்றை புரிந்துகொள்ளமுடியாது.

ஏன் இதெல்லாம் எழுதுகிறேன். எனது மனதை திறந்து காட்ட விரும்பினேன். என் மனப்பாரத்தை இறக்கிவைத்துவிட்டேன்.. உனது வாழ்வின் வெற்றிக்கும் மகிழ்ச்சிக்கும் எனது வாழ்த்துகள்

உனது பகத்சிங் (பக் 68)

சுகதேவ் சிறை வதையிலிருந்து விடுபட தற்கொலை வழி என்ற மன உணர்வில் இருந்தபோது அது மிகத் தவறான பாதை என்பதை எடுத்துரைத்து அருமையான உரையாடல் ஒன்றை அவருடன் பகத்சிங் தன் கடிதம் வாயிலாக நடத்தினார். இக்கடிதம் செப்டம்பர் 1930 ல் எழுதப்பட்டதாக நமக்கு தெரியவருகிறது. அதில் மார்க்ஸ் பற்றியும் சில வரிகள் இடம் பெற்றுள்ளன. அவ்வரிகள் மட்டும் இங்கே...

we are just product of the need of the hour எனச் சொல்லி மார்க்சை குறிப்பிட்டு எழுதுகிறார். கம்யூனிசத்தின் தந்தை எனப்படும் மார்க்ஸ் அந்த சிந்தனையின் மூல முதல்வர் அல்லர். அய்ரோப்பாவின் தொழிற்புரட்சி சில சிந்தனை மாற்றத்தை உருவாக்கியது. புதிய சிந்தனைகள் உருவாயின. மார்க்ஸ் அப்படியான சிந்தனையாளர்களில் ஒருவர். Marx undoubtedly proved to be essentially helpful to some extent in moveing the wheel of time in a particular direction.

நானும் நீயும் இந்தியாவில் சோசலிச கருத்துக்களை உருவாக்கியவர்கள் இல்லை. சூழ்நிலை அந்த தாக்கத்தை நம்மீது தந்தன. சந்தேகமில்லாமல் நாம் அச்சிந்தனையை

பரப்ப சிறு அளவில் செயல்பட்டிருக்கிறோம். எதிரான சூழலிலிருந்து தப்பிக்க தற்கொலை வழியாகாது. பகுனின் அப்படி நினைத்திருந்தால்..இன்னும் ருஷ்யா சிறைக்கூடத்தில் வடும் பல புரட்சிக்காரார்கள் அப்படி நினைத்திருந்தால்.. என்று அவர் எழுதி சுகதேவிற்கு நம்பிக்கை தந்ததை காண்கிறோம். (பக் 123)

தனது தோழன் ஜெய்தேவ் குப்தாவிற்கு சிறையில் தங்கள் தேவைகளுக்காக வேண்டிய பொருட்கள் பற்றி பகத்சிங் சில கடிதங்கள் எழுதியுள்ளார். இந்தக் கடிதங்கள் பிப்ரவரி 24, 1930 - ஜூலை 24, 1930க்கு இடைப்பட்ட நாட்களில் எழுதப்பட்டவை. தேவைகளில் பல தன்னுடன் குண்டுவீசிய தோழன் பி கே தத் பொருட்டு எழுதப்பட்டுள்ளன.

நகைச்சுவையும் வாழ்வின் வண்ணங்களையும் அனுபவிக்க விரும்புவனவாக இருக்கின்றன. இக்கடிதங்கள் லாகூர் மத்திய சிறையிலிருந்து எழுதப்பட்டுள்ளன. ஜெய் தியோ பிரசாத் குப்தாவின் முகவரியாக மாநில காங்கிரஸ் கமிட்டி அலுவலகம் என்பது போடப்பட்டுள்ளது. பகத்சிங் தான் எழுதும் கடிதங்களை காங்கிரஸ் அலுவலக முகவரிக்கே எழுதி சம்பந்தப்பட்டவர்கள் பெற்றுக்கொள்ளச் செய்திருப்பதாக தெரிகிறது. சில கடிதம் அவரின் தந்தையார் முகவரிக்கும் அனுப்பப்பட்டுள்ளன.

முதல் கடிதத்தில் தத்தாவிற்கு சிகரெட் இல்லாமல் அவதிப்படுவதை சுட்டிக்காட்டுகிறார் பகத்சிங். தேவைகளாக

Craven Cigarettes , A Tin of Ghee, Oranges, Rasagullas என்கிற தேவைப்பட்டியல் தரப்பட்டுள்ளது. முடிக்கும்போது Thanking You in advance yours Sincerely என்பதை பயன்படுத்தியுள்ளார். அதிகாரிகளுக்கும், பெரியவர்களுக்கும் எழுதும்போது yours obediently என்பதையும் ஒருமுறை தந்தையின் செயலை ஏற்கமுடியாமல், அவருக்காக போட்ட பெட்டிஷனை நிராகரித்து எழுதியபோது yours என்று நிறுத்துவதையும் பார்க்கிறோம். (பக் 136/675)

அடுத்த கடிதம் மே 26, 1930ல் ஜெய்தேவிற்கு எழுதப்பட்டுள்ளது. அதில் அவருடன் பேட்டிக்கான அனுமதி மறுக்கப்படுவதற்கு வருத்தத்தைச் சொல்லி தங்கள் தேவைகளை எழுதுகிறார் பகத்சிங்.

One Fleet Shoe No. 9-10 , some recent Interesting Novels என்று கேட்டுவிட்டு மறக்காமல் நண்பர்களை விசாரித்ததாக சொல்லவும் என எழுதியிருப்பதைப் பார்க்கிறோம்.

ஜூன் 30 அன்று எழுதப்பட்ட கடிதத்தில் Victory Fleets, white polish bottle அனுப்பியமைக்கு நன்றி தெரிவிக்கிறார். தன் தேவைகளை பட்டியலிட்டு எழுதுகிறார். தத்திற்கு fleet shoes size 7 வேண்டும். அளவு சரியில்லையெனில்

திருப்பித் தரப்படும் என்பதை கடைக்காரனிடம் சொல்லி வை. முன்னரே தத்திற்கும் சேர்த்து கேட்டிருப்பேன். ஆனால் அப்போது தத் mood பாதிக்கப்பட்டிருந்தது. நான் மட்டும் ஷூ அணிவதில் சங்கடமாக இருக்கிறது. அடுத்த முறை பார்க்கவருபவர்களிடம் கொடுத்து அனுப்பலாம். தத்திற்கு white shirt , chest 34-Shakesperean Collar - half sleeves தேவை.

என்னடா இவர்கள்- சிறையிலும் போய் வசதிகளை- expensive mode of living- இந்த நண்பர்கள் குறைத்துக்கொள்ளாமல் இருக்கிறார்களே என நினைக்காதே. அவை அவசியமாக இருக்கின்றன.

பின்னர் தனது தந்தையார் பற்றி விசாரிக்கிறார். லூதியானா போய் திரும்பிவிட்டாரா? அவர் என்னை இருமுறை பார்க்க வரமுடியும். அவர் தனியாக வரவேண்டாம். என் காலமும் அவர் காலமும் முடியப்போகிறது. குல்பீர் மற்றும் சகோதரிகளை நாளை வரச்சொல். எனக்கு பெர்சியன் கற்பதற்கும் உருது மொழியாக்கங்களுக்கும் வேண்டியதை அனுப்பு. இந்த கடிதத்தில் yours என்பது மட்டுமே போடப்பட்டுள்ளது.

ஜூலை 24, 1930 கடிதத்தில் துவாரகாதாஸ் நூலகத்திலிருந்து எனது பெயரில் கீழ்கண்ட புத்தகங்களை பெற்று அனுப்பு.

Militarism by Karl Liebknecht , Why Men Fight by Russel, Soviets at Work, Collapse of Second International, Left Wing Communism, Mutual Aid by prince Kropotkin, Fields Factories and Workshops, Civil War in France by Marx, Land Revoultion in Russia, Spy by Upton Sinclair.

தவிர பஞ்சாப் பொது நூலகத்திலிருக்கும் Historical materialism by Bukharin. நூலகரிடம் விசாரி- பார்ஸ்டல் சிறைக்கு புத்தகங்கள் அனுப்பப்பட்டிருக்கிறதா- புத்தக பஞ்சம் இருக்கிறது. சுகதேவ் சகோதரர் மூலம் சில புத்தகங்கள் வந்துள்ளன. அவை பற்றி தெரியவில்லை. லால பிரோஸ் சந்திடம் சொல்லி அச்சிறை தோழர்களுக்கு தேவைப்படும் புத்தகங்களை அனுப்பச்சொல். நான் ஞாயிறு அங்கு செல்வதற்குள் புத்தகங்கள் வந்தால் நல்லது. அதே போல் டாக்டர் ஆலம் எழுதிய peasants in Prosperity and Debt போன்ற 2 அல்லது 3 புத்தகங்களை அனுப்பு. தொந்திரவு செய்கிறேன். மன்னித்துக்கொள். இனி தொந்திரவு செய்யமாட்டேன்.

தத்தா சகோதரி வந்தால் என்னை பார்க்காமல் செல்லமாட்டாள். நண்பர்களிடம் சொல்லு. இங்கு with regards என பகத்சிங் முடிக்கிறார்.

அவரின் 22-23 வயதில் வாசிக்க கேட்ட புத்தகங்கள் மலைக்க வைக்கிறது. மார்க்ஸ், லெனின் மட்டுமல்லாது அனார்க்கிஸ்ட்களான குரோபோட்கின், பகுனின் புத்தகங்களையும் பகத்சிங் தேடித்தேடி படித்துள்ளதும் அனார்க்கிசத்தில் ஈர்ப்புடன் இருந்ததையும் காணமுடிகிறது.

நீதிமன்றத்தில் பகத்சிங் சொன்னதாக நமக்கு தரப்படும் வரிகளில் ஒன்று We hold human life sacred beyond words, and would sooner lay our lives in the service of humanity than injure anyone else. மனித வாழ்க்கை புனிதமானது- மானுட சேவைக்காக எவரையும் காயப்படுத்தாமல் எங்கள் உயிரை இழப்போம் என்பது இதன் பொருள். அவர்கள் தங்கள் உயிர் பறிக்கப்பட்டது குறித்து அஞ்சவில்லை என்பதை நாம் அறிவோம். அவர்கள் பெரும் புரட்சியாளர்களாக கொண்டாடப்படுவதையும் பார்க்கிறோம்.

ஆனால்... இங்கு அவர்கள் இந்திய Vs பிரிட்டிஷ் உயிர் அல்லது தேசபக்த உயிர் Vs கொடும் ஆட்சியாளர் உயிர் எனப் பிரித்து பேசவில்லை. ஒட்டுமொத்தமாக human life sacred என்றுதான் சொன்னதைப்பார்க்கிறோம். பின்னர் ஏன் அவர்கள் சாண்டர்ஸ் உயிரை மாய்த்து அந்த வழக்கில் தாங்களும் தங்கள் உயிரை பறிக்க அனுமதித்தனர் என்பது விவாதிக்கப்படவேண்டிய கேள்வி.

மத்திய சட்டமன்றத்தில் Public saftey bill - Trade Disputes Bill வந்தநேரம் பகத்சிங்கும் தத்தும் எறிந்த குண்டுகள் உயிரை மாய்க்கும் சக்தியற்றவை எனவும் அறிகிறோம்- harmless bombs that create noise but do no damage to human lives. அங்கு உயிர் பலியல்ல நோக்கம் என அவர்கள் புரியவைத்தனர். இதற்கு முன்பு நடந்த சாண்டர்ஸ் கொலை குறித்த விஷயத்தில் human life sacred என்கிற புரிதலில் பகத்சிங் தோழர்கள் தவறியது விவாதத்திற்குரிய கேள்வியாக எனக்குத் தோன்றுகிறது. அந்தப் புரிதல் அப்போது அவர்களிடம் உருவாகவில்லையா என்பதை கூர்ந்து நோக்கவேண்டியதாகவுள்ளது. அந்தக்கொலைக்கு பின்னர் ஏற்பட்டு திடமாகிப்போன புரிதலா என்பதையும் பார்க்கவேண்டியுள்ளது. அவர் அப்போது 22 வயது இளைஞர் என்பதையும் சேர்த்தே பார்க்கவும் வேண்டியுள்ளது.

எனது 22 வயதில் எவ்வளவு பொறுப்புடன் செயலும் சிந்தனையும் இருந்தன என்பதைப் ஒப்பிட்டால் எனக்கும் 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே பிறந்த அந்த இளைஞனின் maturity பிரமிக்கவும் வைக்கிறது. ஆனால் மனித உயிர் புனிதமானது என்று தெளிந்த பாதை முக்கியமானதாகப்படுகிறது. இந்த தெளிவை தன் சொந்த அனுபவத்தில் அவர் 23 வயதுக்குள் அடைந்தார் என்பதில் தான் பகத்சிங் சிறப்பு இருப்பதாக எனக்குத் தோன்றுகிறது.

ஏப்ரல் 8 1929 அன்று Trade Disputes Bill as amended by the Select Committee விவாதங்களுக்குப் பின்னர் வாக்கெடுப்பிற்கு சென்றது. அரசின் இந்த பில்லிற்கு ஆதரவாக 56 வாக்குகளும் எதிராக 38 வாக்குகளும் விழுந்தன. எதிர்த்து வாக்களித்தவர்களில் மோதிலால் நேரு, திவான் சமன்லால், எம் எஸ் ஆனே, எஸ் சீனிவாச அய்யங்கார், ரங்கசாமி அய்யங்கார், ரபி அகமது கித்வாய், என் சி கேல்கர், மதன் மோகன் மாளவியா, டாக்டர் மூஞ்சே, ரங்கா அய்யர், சர்தார் கர்த்தார் சிங், பி பி நாயுடு போன்றவர்கள் இருந்தனர்.

ஆதரித்து வாக்களித்தவர்களாக எம் கே ஆச்சார்யா, முகமது நவாஸ் கான், ராவ்பகதூர் எம் சி ராஜா, புபேந்திரநாத் மித்ரா போன்ற பெயர்கள் பல ஆங்கிலேயர்களின் பெயருடன் வருகின்றன. எம் சி ராஜா அரசிற்கு ஆதரவாக இந்த பில்லில் நிலையெடுத்து நின்றதை வாக்கெடுப்பு பதிவில் காண்கிறோம்.

அவையில் பிரசிடெண்ட் I propose to give my ruling என்ற போது பார்வையாளர் வரிசையிலிருந்து official members benches மீது இரு குண்டுகள் வீசப்பட்டது. அவை ஒத்திவைக்கப்படுகிறது.

அடுத்து நமக்கு அசெம்பிளி விவாதம் பற்றிய குறிப்புகள் ஏப்ரல் 11, 1929 வியாழக்கிழமைக்கானது கிடைக்கிறது.அவையின் பிரசிடெண்ட் எவருக்கும் காயம் பெரிதாக இல்லை என்பதால் அக்குண்டுவீச்சு என்பது குறைவான கண்டனத்திற்குரிய ஒன்றல்ல என்று சொல்லி motion ஒன்றை முன்மொழிந்தார். அதில் The House Condemns unreservedly this outrage and assures the authorities of its full support in such reasonable steps as may be necessary to prevent a recurrence of such crimes"

The Motion was adopted unanimously. இந்த அவைக்குறிப்பை நாம் பார்க்கிறோம். முன்னர் சட்ட மசோதாவை எதிர்த்து வாக்களித்தவர்களும் இப்போது எதிராக நிற்கமுடியாமல் போனதையும் அறிகிறோம்.

ஏப்ரல் 12 1929 அன்று வைஸ்ராய் இர்வின் அவர்கள் அசெம்பிளியில் உரையாற்றினார். எல்லோர் கண் எதிரிலும் நடந்த ஒரு விஷயம் குறித்து அதிகம் பேசத்தேவையில்லை என்று அவர் ஆரம்பித்தாலும் வன்முறை தீர்வாகாது என்பதை அவர்தம் உரையில் தெளிவுபடுத்தினார்.

பகத்சிங்கும் தன் மீது படிந்த terrorist என்ற முத்திரையை அகற்ற பிப்ரவரி 2, 1931ல் அவர் எழுதிய Letter to young Political Workersல் முயற்சித்ததைக் காண்கிறோம். அதில் நான் புரட்சிக்காரனே தவிர பயங்கரவாதியல்ல என்கிறார். அதுபோல் குண்டுவீசுவது

போன்றவை is not only useless but sometimes harmful என வந்தடைவதைப் பார்க்கிறோம். இந்த அனுபவத்தை சரியாக அனைவரும் உள்வாங்கிக்கொள்வது அவசியம் எனப்படுகிறது.

நேரு நேதாஜி பற்றி பகத்சிங் தனது அபிப்பிராயத்தை எழுதியுள்ளதையும் காண்கிறோம்.

பஞ்சாபி மொழியில் ஜூலை 1928ல் Kirti பத்திரிகையில் New Leaders and their Different Ideas என பகத்சிங் எழுதிய கட்டுரையில் அவரது கருத்துக்கள் கிடைக்கின்றன. 1928களில் செல்வாக்குடன் காங்கிரஸ் பழைய தலைவர்களை விஞ்சி வெளித்தெரியத் துவங்கிய இரு முக்கிய தலைவர்களை பஞ்சாப் இளைஞர்களுக்கு சரியாக அறிமுகப்படுத்தவேண்டிய பொறுப்பை பகத்சிங் எடுத்துக்கொண்டிருப்பதை இக்கட்டுரையில் காணமுடியும்.

இந்தியாவில் புதிய தலைவர்கள் புதிய சிந்தனைகளுடன் வந்துள்ளார்கள். தேசபக்தர்கள் கண்களில் நன்றாகவே அவர்கள் தெரியத்துவங்கியுள்ளனர். வங்கத்தின் மரியாதைக்குரிய சுபாஷ் சந்திர போஸ் மற்றும் மரியாதைக்குரிய பண்டிட் ஜவஹர்லால் நேரு ஆகிய இருவரும் இவ்வாறு முன்வந்துள்ள தலைவர்கள். இவர்கள் இருவரும்தான் இளைஞர் இயக்கங்களுடன் நிற்கிறார்கள். ஹிந்துஸ்தான் விடுதலை என்பதற்காக நிற்கிறார்கள். விவரம் அறிந்த புத்தி தெளிந்த உண்மையான தேசபக்தர்களாக இருவரும் காட்சியளிக்கின்றனர். அவர்களின் சிந்தனையில் வேறுபாடுகள் இல்லாமல் இல்லை. ஒருவர் பாரத் எனும் பழமை வாய்ந்த கலாச்சாரத்தின் அவசியம் பற்றி பேசுபவர். மற்றொருவர் மேற்கின் மாணவர். ஒருவர் அமைதியான குரலில் பேசிவரும் கனவான். மற்றவர் புரட்சிகரமாக பேசிவருபவர்.

இவர்களுடன் சாது வாஸ்வனி என்பாரும் அதிக அறிமுகமில்லாதவர் என்றாலும் பாரத் யுவ சங்கம் மூலம் ஏராள இளைஞர்களை ஈர்த்து வருகிறார். அவர் ஆர்ய சமாஜிகள் போல வேதத்திற்கு திரும்புக என்கிறார். இளம் கூட்டம் அவருடன் செல்கிறது. வாஸ்வனியும் பேசுகிறார்- நமது இளைஞர்கள் மாஜினி, வால்டேர் இலட்சியங்கள் நோக்கி செல்கிறார்கள். டால்ஸ்டாய், லெனின் என தெரிந்துகொள்கிறார்கள். இங்கே நம்மிடையே பழம்பெரு ரிஷிகளிடம் உயர் இலட்சியங்கள் குடிகொண்டிருந்தன. அவைகளை கற்கவேண்டும் என்கிறார்.. நமக்கு சக்தி தேவை என கவித்துவமாக அவர் பேசிவருகிறார். பாரதமாதாவின் விடுதலை எவரும் தள்ளிப்போடமுடியாதென்கிறார். அந்த ரிஷிகளின் கரம்பற்றி ஹிந்துஸ்தான் எனும் புனிதம் எழட்டும் என்கிறார். தாய்நாடு என தொடர்ந்து பேசிவருகிறார். ஆனால் அதே நேரத்தில் இந்தியா போல்ஷ்விக் எனும்

வர்க்கப்போராட்ட திசையில் சென்றுவிடக்கூடதென்றும் சொல்கிறார். இவையெல்லாம் இளைஞர்களிடம் செல்வாக்கை செலுத்துகின்றன.

சரி இனி சுபாஷிடம் வரலாம். அவரை புரட்சியாளராக பிரிட்டிஷ் பார்ப்பதால்தான் அவரை தனிமை சிறையில் அடைத்தது.. அவர் முழுவிடுதலை என பேசுபவர். நேரு மோதிலால் அவர்களின் மகன். பாரிஸ்டர். படித்தவர். ருஷ்யா சென்று வந்தவர். அவரும் சுபாஷ் போல தீவிர குழுவாளர். முழுவிடுதலை தீர்மானத்தை சென்னை கூட்டத்தில் நிறைவேற்றியவர்.

பம்பாய் கூட்டம் ஒன்றில் நேரு தலைமையில் சுபாஷ் உரையாற்றினார். அவர் emotional Bengali. நாட்டின் ஆன்மீகத்தன்மையை சொன்னார். வேதத்திற்கு திரும்புவது பற்றியும் பேசினார். புனாவில் பேசும்போது தேசியம் பிற்போக்கானது என சில சர்வதேசியவாதிகள் பேசுவது தவறென்றார். இந்துஸ்தானி தேசியம் என்பது வேறுவகையானதென்றார். அது குறுகிய மனம் கொண்டதல்ல. அதன் அடிப்படை சத்யம் சிவம் சுந்தரம் என்றார். இப்படி சுபாஷ் பேசுவது எமோஷனல் ரொமாண்டிசம். அவரைப் பொறுத்தவரை குடியரசு ஜனநாயகம் என்பதெல்லாம் இந்துஸ்தானின் பழைய கருத்தாங்கங்களாம்.. கம்யூனிசம் கூட இந்துஸ்தானுக்கு புதியதில்லையாம்.

நேரு முற்றிலும் மாறாக பதிலை தந்தார். எனது நாட்டிற்கான தனிச்சிறப்பு ஏதுமில்லை. சுபாஷ் பாபுவிற்கு அதில் நம்பிக்கை இருக்கிறதென்றார். என்னைப்பொறுத்தவரை அது வேதமானாலும் குரான் ஆனாலும் பொருந்தாதவை இருந்தால் அதை விட்டுவிடவேண்டும் என்றார் நேரு.

ஒருவர் நமது மரபு சிறந்தது என்றார். மற்றவர் அதை எதிர்த்து கலகம் என்றார். ஒருவர் எமோஷனல் ஆக உரையாற்றுகிறார். நேரு புரட்சிகரமாக கலகம் பற்றி பேசுகிறார். நேரு மேலும் தெளிவு படுத்தினார். பல நூற்றாண்டு பெருமை எனப்பேசி அதை நோக்கி போகமுடியாது. அப்படியெனில் உலக கற்பனை வளமற்று தேங்கிப்போகும். அதனால்தான் அவருக்கு புரட்சிகர சிந்தனை தேவைப்படுகிறது போலும்.

இருவரும் முழுவிடுதலை என்றே சொல்கின்றனர். ஒருவர் கிழக்கு எனப்பேசி சொல்கிறார். நேரு நமக்கான விதிகள் சிஸ்டம் உருவாக்குவோம் என்கிறார். . சுபாஷ் தொழிலாளர் முன்னேற்றம் பற்றி நினைக்கிறார். பண்டிட்ஜி புரட்சிகர மாறுதலுடன் புதிய சிஸ்டம் என்கிறார். சுபாஷ் சென்சிட்டிவ். அவர் இதயத்துடன் நிற்கிறார். ஆனால் நேரு இதயத்துடன் தலையை இணைக்கிறார். சோசலிசம் சார்ந்த மக்கள் விடுதலை என்கிறார். இந்துஸ்தானுக்கு உதவத்தகுந்த அளவில் உலக அரசியலை சுபாஷ் பேசினால், நேரு எந்த

குறுகிய தேசியம் என அடைப்பட்டுக்கொள்ளாமல் உலகம் சுற்றி அறியக்கூடியவராக இருக்கிறார்.

எப்பக்கம் செல்வது? பஞ்சாப் பத்திரிகை ஒன்று சுபாஷை வாழ்த்தி, நேரு போன்ற புரட்சி பேசுபவர்கள் சுவரில் முட்டி சாவார்கள் எனச் சொல்கிறது. பஞ்சாபியர்கள் எமோஷனலாக இருப்பவர்கள் என்பதை நாம் அறிவோம். சுபாஷ் தருவதில் இதயத்திற்கான உணவு கிடைக்கலாம். ஆனால் mental stimulus கிடைக்கவில்லை. நேருவிடம் இதயமும் மூளைத்தூண்டலும் ஒருங்கே கிடைக்கிறது. அதற்காக நேருவை கண்மூடிக்கொண்டு பின்பற்ற வேண்டிய அவசியமில்லை. பஞ்சாபிய இளைஞர்கள் அவரின் புரட்சிகர சிந்தனைகளை உள்வாங்கிக்கொள்ள வேண்டும். இந்துஸ்தானுக்கு தேவையான புரட்சிகர சிந்தனைகள் அவை. சரியாக உள்வாங்கிக்கொண்டு சில நேரங்களில் ஏமாற்றங்கள் அவநம்பிக்கை வந்தாலும் சமாளித்து அவைகளை களைந்து உலகை இளைஞர்கள் சந்திக்கவேண்டும். அப்படிப்பட்டவர்களால்தான் புரட்சி வெற்றிபெறும்.

லாலாஜியும் இளைஞர்களும் என்கிற கட்டுரை ஒன்றையும் பகத்சிங் எழுதியுள்ளார். 1928ல் பஞ்சாபியில் எழுதப்பட்ட கட்டுரை. அது லாலாஜி மீதான மதிப்பீடாகவும் விமர்சனமாகவும் இருக்கிறது.

லாலாஜி ஆரம்பத்திலிருந்தே சில காரணங்களால் இளைஞர் இயக்கங்களுக்கு எதிராகவே இருக்கிறார்.. லாலாஜி இத்தாலியின் மாஜினியால் கவரப்பட்டவர். மாஜினியோ இளைஞர்களை முழுமையாக விடுதலைப்போருக்கு தயாரித்தவர். எப்படி இந்த வேறுபாடு. 1907-08க்கே போகவேண்டாம். இப்போது பார்த்தாலே போதும். கடந்த கவுன்சில் தேர்தலில் லாலாஜி காங்கிரசை கைவிட்டார். சில இளைஞர்கள் இதை ஆட்சேபித்தனர். ஆனால் இதற்கு பதில் அளித்த லாலாஜியோ இந்த இளைஞர்கள் ஆபத்தானவர்கள்- புரட்சிக்கு ஆதரவாளர்கள்- அதற்கு லெனின் போல் தலைமை வேண்டும் என நினைப்பவர்கள் என விமர்சித்தார். என்னால்லெனின் போல் ஆகமுடியாதப்பா- இந்த இளைஞர்களுக்கு ரூ 50க்கு வேலை கிடைத்தால் போய்விடுவார்கள் எனவும் அவர் தனது உரையில் பேசினார்.

லெனின் இப்படிப்பட்ட பணத்திற்கு போகும் இளைஞர்களையா வைத்திருந்தார்? லாலாஜி என்ன செய்துள்ளார்- ஒரு பக்கம் அரசாங்கம் இந்த இளைஞர்கள் மீது நடவடிக்கை எடுக்க உதவியுள்ளார். மறுபக்கம் பொதுவெளியில் குறைவான மதிப்பீட்டை தந்துள்ளார்.

பிற மனிதரின் செயல் சிந்தனைகளைப் பற்றி நல்ல உணர்வுடன் ஒருவர் விமர்சனம் செய்யலாம். ஆனால் திசைதிருப்பி ஒருவருக்கு கெடுதல் செய்யும் நோக்கத்துடன்

செய்யக்கூடாது. அது லாலாஜியானாலும் வேறு இளைஞனானாலும் பொருந்தும். லாலாஜி தான் எழுதிய கட்டுரையில் மண்டைச் சூடு நிறைந்த இந்த இளைஞர்களிடம் ஜாக்கிரதையாக மக்கள் இருக்கவேண்டும் என எழுதியுள்ளார். அவர்கள் புரட்சி எனப் பேசி சொத்துக்களுக்கு ஆபத்தை பொதுவெளியில் முன்வைக்கிறார்கள். அவர்கள் கம்யூனிச சிந்தனைகளை பிரச்சாரம் செய்வதால் தேசிய இயக்கத்திற்கு குந்தகம் செய்கிறார்கள். இதன் மூலம் வர்க்கப்போர்தான் மிஞ்சும். இவையெல்லாம் சில அந்நிய சக்திகளின் தூண்டுதல் எனவும் லாலாஜி எழுதுகிறார்.

இந்த சக்திகள் தேசிய இயக்கத்தில் பிளவை உருவாக்குகிறார்கள். இப்படி பிரச்சாரம் செய்வதால் சொத்து படைத்த்வர்கள் பிரிட்டிஷ் அரசின் பக்கம் போய் நின்றுவிடும் ஆபத்தும் இருக்கிறது. தவறாக பேராசையுடன் வழிகாட்டப்பட்ட இளைஞர்கள் என்று விமர்சித்த லாலாஜி நேரு மீது தனக்கு நம்பிக்கையிருப்பதாக தெரிவிக்கிறார். அற்புதம். நேருவின் சிந்தனைகளோ ருஷ்யாவின் செல்வாக்கால் தீட்டப்பட்டவை. அங்கிருந்து திரும்பிய பின்னர் அதை நேரு பிரச்சாரம் செய்தார். அவர் நோக்கத்தில் எந்த சந்தேகமும் தேவையில்லை. அவர் என்ன அந்நிய சக்திகளின் மொழியிலா பேசுகிறார்?. நேருவின் கௌரவம் இதனால் மிக உயர்ந்து இருக்கிறது. அவர் விரைவில் காங்கிரஸ் தலைவராகவும் ஆவார்.. இதனால் அவரை எதிர்த்து எழுதமுடியாமல் இளைஞர்கள் குறித்து எப்படி வேண்டுமானாலும் எழுதுகிறார்கள். லாலாஜி அவருக்கு விருப்பமானதை செய்யட்டும்.

சிலவற்றை லாலாஜிக்கு தெளிவு படுத்தவேண்டும். எங்களை எந்த வெளிநாட்டு சக்தியும் தவறாக நடத்தவில்லை. சொந்த நாட்டின் சொந்த அனுபவங்களின் அடிப்படையில்தான் அவர்கள் புரட்சிகரமாக இயங்குகின்றனர். லாலாஜி சிறந்த மனிதர். ஆனால் அவர் முதல் வகுப்பில் செல்பவர். மூன்றாம் வகுப்பில் செல்பவர்கள் பற்றி அவருக்கு தெரியாது. அவர் கிராமங்களுக்கும் தனது நண்பர்களுடன் சிரித்து பேசி வசதியாக மோட்டார் காரில் செல்பவர். ஆனால் ஆயிரக்கணக்கானவர் எப்படி வாழ்கிறார்கள்? Unhappy India எழுதியவரிடம் கோடிக்கணக்கானவர்களின் படுமோசமான வாழ்க்கை குறித்து சொல்வோமா. வியர்வை சிந்த உழைத்தும் பட்டினியால் கோடிக்கணக்கில்.. அவர்களிடம் வெளியிலிருந்து வந்து வயிறு நிரப்ப வழிகளை சொல்ல வேண்டுமா?

வயல்களில் பாடுபட்டும் விவசாயி கடனில் மூழ்குகிறார். இது நம்மை கோபமூட்டாதா? இதற்கு வெளியிலிருந்து ஒருவர் வந்து நமக்கு சொல்லவேண்டுமா? இந்த பொருளாதார ஏற்பாட்டின் கேடுகளை நாம் சொல்ல வேண்டாமா? குற்றமும் கேடுகளும் மலிந்த நிலையில் புரட்சி வேண்டும் என சொல்ல வெளியிலிருந்து நமக்கு யாராவது வரவேண்டுமா என்ன?

இந்த மக்களால் நமக்கும் உலகத்திற்கும் செல்வ வளத்தை உருவாக்க முடியும்? ஏன் நாம் அவர்களை சுமையாக கருதவேண்டும்? சமூக பொருளாதார மாற்றத்திற்காக புரட்சி வேண்டாமா? நம்மிடமே இரக்க மானுட உணர்வு இல்லையா? ருஷ்ய புரட்சி புதிய மாதிரியை தந்துள்ளது என்பது உண்மை. நாம் நம்மிடம் இருக்கிற பிரச்னைகளை தீர்த்துக்கொள்ள ருஷ்ய அறிவாளிகள் உலகம் முன் வைத்துள்ள சிந்தனை பயன்படும் என்றால் எடுத்துக்கொள்ளக் கூடாதா? ஏற்புடைய ஒத்த சிந்தனைகளை தூண்டிவிடல் எனச் சொல்லலாமா? அப்படியெனில் மாஜினி லாலாஜியை தவறாக வழிநடத்திவிட்டாரா? பிரஞ்சு புரட்சி, ருஷ்ய புரட்சி போன்றவைகளிலிருந்து நமது இலட்சியத்தை உருவாக்கிக் கொள்கிறோம். லாலாஜி பிரிட்டிஷாரிடமிருந்து இந்திய பணக்காரர்களிடம் விடுதலையை வாங்கித் தரப் போகிறாரா? 400 ஆண்டுகள் பசி பட்டினியுடன் இரத்தம் சிந்தி போராடிவிட்டு மீண்டும் முதலாளிகளுடன் போராடும் நிலை மோசமானது.

லாலாஜி போன்றவர்கள் சொல்கிறார்கள் நாம் சோசலிச இலட்சியம் பேசுவதால் முதலாளிகள் அரசாங்கம் பக்கம் நிற்பார்கள் என்று. ஆஹா இப்போ மட்டும் அவர்கள் எங்கே நிற்கிறார்கள்? தங்கள் சொத்திற்கு புரட்சியால் ஆபத்து என்று நினைப்பவர்கள் அஞ்சுவார்கள். எத்தனை முதலாளிகள் மாற்றத்தை வரவேற்பார்கள்? பிரிட்டிஷார் அவர்களுடன் நின்றாலும் தங்கள் நாட்டு முதலாளிகளுக்கு இவர்களிடமிருந்து மாற்றித்தரவே நினைப்பார்கள். எனவே புரட்சிதான் இந்துஸ்தான் முதலாளிகளுக்கும் எதிர்கால நிம்மதியைத் தரும். முதலாளிகள் வரவேண்டும் என தொழிலாளர் புரட்சிக்காக காத்திருக்கவும் முடியாது. இளைஞர்கள் இதற்காக கவலைப்படவேண்டாம்.

லாலாஜி போன்றவர்கள் முதலாளித்துவ மதிப்புகளை வைத்துக்கொண்டு பீல்டிலிருந்து வெளியேறிவிட்டனர். முன்பே சுரேந்திர பானர்ஜி வெளியேறிவிட்டார். சாப்ரு சிந்தாமணி அதை இப்போது செய்து வருகின்றனர்.. ஆனால் இறுதியில் தொழிலாளர் புரட்சிதான் வெற்றிகரமாக எழும். சோசலிஸ்ட்களுக்கு வெற்றி கிடைக்கட்டும். புரட்சி நீடுழி வாழட்டும்

பகத்சிங் மூத்த தலைவர் லாலாஜி சிந்தனை நடைமுறையுடன் நடத்திய மேம்பட்ட உரையாடலாக இக்கட்டுரை இருப்பதை உணரமுடியும்.

புரட்சியாளர் ராம் பிரசாத் பிஸ்மில் காகோரி வழக்கில் சிக்கி டிசம்பர் 19, 1927ல் தூக்கு என முடிவானது. அதற்கு முன்னர் நாட்டு மக்களுக்கு அவர் தனது மெசேஜ் ஒன்றை தந்துவிட்டு சென்றார். அதை பகத்சிங் வெளியே கொணர்ந்தார். அந்த

செய்தியில் ராம் பிரசாத் பிஸ்மில் அஸ்வகுல்லா கான் பற்றி சொல்கிறார். அஸ்வகுல்லாவிற்கும் அதே நாளில்தான் தூக்கு.

இனி பிஸ்மில் பேசுவதைப் பார்ப்போம்...

அரசாங்கம் அஸ்வகுல்லாவை எனது நெருக்கமான மனிதன் என்கிறார்கள். ஆர்ய சமாஜியான எனக்கு அப்படி ஒரு அருமையான முஸ்லிம் தோழன் right hand man ஆக இருப்பது இந்து முஸ்லீம்கள் தங்கள் சச்சரவுகளை விட்டுவிட நல்ல உதாரணமில்லையா? இந்து இளைஞனைவிட என்னுடன் தியாகம் செய்ய முஸ்லீம் இளைஞன் தலைப்பட்டுள்ளான் என்பதைக் காட்டியுள்ளோம். இனி முஸ்லீகள் நம்பிக்கைக்கு உரியவர் அல்லர் என எவராவது சொல்லமுடியுமா? அந்த தோழன் அனைத்து முஸ்லீம்களின் கெளரவத்தை காத்துள்ளான். எங்களது இறுதி விருப்பம் இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமைதான்.

இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமை அதுவே எங்கள் இறுதி வேண்டுகோள்- அதுவே எங்களுக்கான நினைவு சின்னம் என பிஸ்மில் பேசுவதைக் காண்கிறோம்.

புரட்சிக்காரரின் கண்ணியம் குறித்து பகத்சிங் பதிவு ஒன்றை பார்க்க நேர்ந்தது. அவரின் வழிகாட்டி என கருதப்படும் கர்த்தார் சிங் சரபா பற்றிய பதிவது. கர்த்தார் சிங் சரபா (சரபா அவரது பஞ்சாப் கிராமம்) 1913ல் ஹர்தயாள் போன்றவர்களுடன் கதர் கட்சியை துவங்கியவர். வழக்கம்போல் புரட்சியாளர்களுக்கு நேர்வதுபோல் தேசத்துரோக குற்றச்சாட்டால் கர்த்தார் சிங் நவம்பர் 1915ல் தூக்கிலிடப்பட்டார்.

ஒருமுறை கர்த்தார் சிங் ஆயுதங்கள் வாங்க நிதி தேவை என்ற விவாதத்தில் சக போராளிகளுடன் பங்கேற்றார். நிதி தேவை என்பதற்காக புரட்சிகர நடவடிக்கைகளை தள்ளி போடமுடியாது. கொள்ளை அடித்து நிதி எடுத்துக்கொள்ளமுடியும் என்று அவர் சொல்வதை கேட்டு கூட்டாளிகள் தயங்குகின்றனர். பாய் பரமானந்த் இதற்கு உடன்படுவார் எனச் சொல்லி ஏற்கச் செய்கிறார் கர்த்தார் சிங்.

கிராமம் ஒன்றில் செல்வந்தர் வீட்டில் கொள்ளை என நுழைகின்றனர். பணத்தை எடுத்துக்கொண்டு வரும்போது வீட்டிலிருந்த அழகான பெண்ணிடம் கதர் கூட்டாளி ஒருவர் வம்பு செய்ய துணிகிறார். கர்த்தார் அப்பெண்ணின் கையை அந்த மனிதனிடமிருந்து விடுவித்து, இதற்கு நம் இயக்கத்தில் உடனடி மரணம் தான் தண்டனை- சூழல் சரியல்ல. வெளியேறு. வெளியே போகும் முன்னர் அப்பெண்ணிடம் மன்னிப்புக்கேள்- தாயார் காலில் விழுந்து தவறுக்கு வருந்து என கட்டளையிடுகிறார். அம்மனிதனும் அவ்வாறே செய்கிறார்.

சற்று துணிந்த தாயார் இவ்வளவு கண்ணியமான நீங்கள் இப்படி கொள்ளையில் ஈடுபடுவது அழகா என்கிறார். கர்த்தார் இந்தப் பணம் நாங்கள் சுகபோகமாக வாழ அல்ல. நாட்டின் விடுதலைக்காக பயன்படப்போகிறதென்கிறார். பெண் திருமணத்திற்காக பணம் வைத்திருந்தோம் என தாயார் பெருமூச்சுவிட- கர்த்தார் 'அம்மா எவ்வளவு வேண்டுமோ எடுத்துக்கொள்ளுங்கள்' என அப்படியே வைக்கிறார். அந்தப்பெண்மணியும் வேண்டியதை எடுத்துக்கொண்டு மீதியை நல்ல காரியம் என்கிறீர்கள்- எடுத்து செல்லுங்கள் என்று ஆசி வழங்கினார்.

இந்தப்பதிவில் பகத்சிங் எந்தக்கிராமத்தில் இது நடந்தது- எவர் வீடு- எவ்வளவு பணம் போன்ற விவரங்களை தரவில்லை. கொள்ளையின் நோக்கம் சுயநலமல்ல என தெளிவுபடுத்துகிறார். பெண்களிடம் கண்ணியமாக புரட்சிக்காரர்கள் நடந்து கொள்ளும் முன்மாதிரியை வைப்பதைக் காண்கிறோம். 19 வயதிலேயே தூக்கை சந்தித்த கர்த்தார் சிங் பகத்தின் பெரும் நாயகன் ஆனதில் வியப்பு ஏதுமில்லை.

பகத்சிங் ரீடர் இப்படியான ஏராள செய்திகளை தரக்கூடிய ஆவணம். வாய்ப்புள்ளோர் வாசிக்கலாம். வரலாற்றின் பக்கம் ஒன்றை அறியலாம்.

9. தாட்சாயிணி வேலாயுதம் (1912-1978)

தாட்சாயிணி வேலாயுதம் இன்றுள்ள இளைய தலைமுறையினர் தெரிந்துகொள்ள வேண்டிய பெயர். விடுதலை இந்தியாவின் கனவுகள் குறித்து பெருமித பார்வை கொண்ட ஒருவர். இந்தியாவின் அரசியல் சட்ட நிர்ணய அசெம்பிளிக்கு சென்ற 15 பெண்களுள் ஒருவர். அங்கு இடம் பெற்ற ஒரே தலித் (அரிசன) பெண்மணியும் அவர்தான் என்பது வரலாற்று முக்கியம் வாய்ந்த அம்சம். தற்காலிக நாடாளுமன்ற அவையில் அவர் 1946 முதல் 1952 வரை சிறப்பாக செயல்பட்டார். அவர் அரசியல் நிர்ணய சபைக்கு செல்லும் போது அவரின் வயது 34 மட்டுமே. சிறு வயதிலேயே பெரும் பொறுப்புகளுக்கு தயாராகும் பயிற்சியும் பக்குவமும் குடும்ப சூழலில் , சமுக சூழலில் கிடைக்கப்பெற்றது.

கேரளா சமூகத்தில் நிலவிவந்த சாதிய ஏற்றத்தாழ்வுகளின் சூழலில்தான் புலையர் சமூகத்தில் தாட்சாயிணி முலவக்காடு கிராமம், எர்ணாகுளம் மாவட்டத்தில் 1912ல் பிறந்தார். தாழ்த்தப்பட்ட சமூக பெண்கள் பெரும் சமுக கேட்டிற்கு ஆளாக்கப்பட்டிருந்த சூழல். மேலாடை கூட போடமுடியாது. தெருவில் செல்லமுடியாது. நிமிர்ந்து பார்த்துவிடமுடியாது. ஆபரணங்கள் அணிந்து செல்லவும் தடையிருந்தது. அப்போது சாதியக் கொடுமைகளை எதிர்த்து நாராயணகுரு, அய்யங்காளி இயக்கங்கள் வலுப்பெற்ற சூழல் நிலவியது.

அய்யங்காளி 1904லேயே புலையர்களுக்கான பள்ளியைத் தொடங்கியிருந்தார். அய்யங்காளியும் கற்பி, ஒன்றுசேர் என்கிற முழக்கத்தை வைத்தார். தாட்சாயிணி தந்தை வேலுத குஞ்சன் ஆசிரியராக இருந்தவர். அவரின் சகோதரர் கிருஷ்ணதி ஆசான் சாதி எதிர்ப்பு போராட்டங்களில் தீவிரமாக இருந்தார். குஞ்சன் வீட்டில் புலைய குடும்பத்து சிறுவர்களுக்கு பாடங்கள் எடுக்கப்பட்டு வந்தது. அவர்களுக்கு சமஸ்கிருதம் கூட சொல்லிக் கொடுக்கப்பட்டது. கிருஷ்ணதி தங்களுக்கு தடையாக வைக்கப்பட்டிருந்த சங்கீதம், சம்ஸ்கிருதம் ஆகியவற்றைக் கற்றார். புலையன் மகாசபையில் அனைவரும் கூடுவதற்கு ஏற்பாடு, ஆபரணங்கள் அணிவது, தலைமுடி வெட்டிக்கொள்ள ஏற்பாடு, சாதி எதிர்ப்பு இசை நிகழ்ச்சிகள் ஏற்பாடு செய்யப்பட்டன. முலவக்காடு பகுதியில் உள்ள புனித ஜான் தேவாலயம் கட்ட கிருஷ்ணாதி நிலம் கொடுத்து உதவினார்

கிருஷ்ணாதி ஆசான், கே பி வல்லான் ஆகியோர் 1913ல் புலையர் மகாசபை அமைத்து உரிமைகளுக்காக போராடத்துவங்கினர். தாட்சாயிணி சமுக கட்டுக்களை மீறி மேலாடை அணிந்தார். பள்ளிப்படிப்பு, கல்லூரி எனச் சென்றார். பட்டப்படிப்பு

முடித்த முதல் தலித் பெண்மணி என்கிற வரலாற்றையும் அவர் தன் சாதனையில் சேர்த்துக்கொண்டார். கொச்சி அரசாங்கத்தின் கல்வித்தொகை மூலம் இச்சாதனையை அவரால் நிகழ்த்த முடிந்தது. சென்னை பல்கலையில்தான் அவர் பட்டம் பெற்றார்.

கொச்சின் அரசாங்க பள்ளியில் தாட்சாயிணி 1935-42வரை திருச்சூர் பெரிகோதிகரா உயர்நிலைப்பள்ளியில் ஆசிரியையாக பணியாற்றினார். அங்கும் தீண்டாமையின் கேடுகளை உணர்ந்தார். தன் குடும்ப அரசியல் பின்புலம் மீது பெருமிதம் கொண்டு கொச்சி சட்டமன்றத்திற்குள் நுழைந்தார். சென்னை ராஜதானி சார்பிலான அரசியல் சட்ட நிர்ணயசபை உறுப்பினர்களில் ஒருவராக அங்கு இடம் பெற்றார்.

தாட்சாயிணி காந்தி, அம்பேத்கார் என்கிற இரு ஆளுமைகளின் செல்வாக்கில் தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொண்டார். சட்டமுன்வரைவு என்பதை தாண்டி அரசியல் சட்ட நிர்ணயசபை சிந்திக்கவேண்டும் என்பதை வலியுறுத்தினார். வாழ்க்கை குறித்த புதிய பார்வையை அரசியல் நிர்ணயசபை நாட்டிற்கு வழங்கவேண்டும் என்றார். தீண்டாமையை சட்டவிரோதமானது என்பதுடன் சுதந்திர இந்தியாவில் ஒடுக்கப்பட்ட அம்மக்களுக்கு நெறிசார்ந்த பாதுகாப்பை வழங்க உறுதி செய்யப்பட வேண்டியதன் அவசியத்தை அவர் வற்புறுத்தினார். மற்ற அனைவரும் உணரத்தகுந்த சுதந்திர உணர்வை தலித்களும் பெறவைக்க உதவவேண்டும் என்றார்.

நேரு பேசியவுடன் தாட்சாயிணி அரசியல் சட்ட நிர்ணய சபையில் பண்டைய இந்தியாவின் லிச்சாவி குடியரசு குறித்து டிசம்பர் 19, 1946 அன்று விவாதத்தில் எடுத்துரைத்தார். கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் மீதான விமர்சன பார்வையும் அவ்வுரையில் காணப்படுகிறது. அதே நேரத்தில் சோசலிஸ்ட் குடியரசின் மூலம்தான் தலித்களின் நலன்களை காக்கமுடியும் என்கிற தனது நம்பிக்கையும் அவர் தெரிவிக்க தவறவில்லை.

அதேபோல் சர்தார் வல்லபாய் உரையாற்றியவுடன் சிறுபான்மையினர் குறித்த தனது பார்வையை அவர் ஆகஸ்ட் 28, 1947 அன்று நடந்த விவாதத்தில் முன்வைத்தார். தனித்தொகுதி, இட ஒதுக்கீடு என்பவற்றையெல்லாம் புறந்தள்ளி உரையாற்றினார். இந்தியாவில் தாழ்த்தப்பட்ட மக்கள் பொருளாதார அடிமைகளாக இருக்கும்வரை தனித்தொகுதி, இணைத்தொகுதி, கூடுதல் சதவீத ஒதுக்கீடு இடங்கள் என்ற முறையெல்லாம் பயனளிக்காது என தனது உரையில் அவர் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்தினார். அனைவருக்கும் வாய்ப்புகள் நிறைந்த பொதுவான அடையாளம்தான் இந்தியாவின் எதிர்காலத்திற்கு உகந்தது என அவர் கருதினார்.

இல்லையெனில் பிரிட்டிஷ்காரர்கள் விட்டு செல்லும் இந்தியா சமூக மோதல்கள் அதிகரிக்கும் களமாக மாறும் என்கிற எச்சரிக்கை அவர் உரையில் இருந்தது.

அதேபோல் அவர் நவம்பர் 8 1949ல் அரசியல் சட்ட நகல் குறித்து கடுமையான விமர்சனத்தை எழுப்பினார். கொள்கை கோட்பாடுகளற்ற தரிசுநிலமாக நகல் இருக்கிறது என்ற காட்டமான வார்த்தைகள் அவரிடமிருந்து வெளிப்பட்டன. . கூடுதல் அதிகாரங்களை மத்திய அரசில் குவித்துக்கொள்வதை அவர் ஏற்கவில்லை. பிரிட்டிஷ் 1935 சட்டத்தில் சில மாற்றங்களை மட்டும் செய்து ஏற்பதுபோல் இருக்கிறது என்றார். கவர்னர் என்கிற பதவி தொடர்வதை சாடினார். அவசியம் எனில் 1952 பொதுத்தேர்தலில் மக்கள் வாக்கிற்குவிட்டு பின்னர்கூட முடிவெடுக்கலாம் என்றார். குடியரசு ஆவதற்கான ஜனநாயக ஏற்பாக கூட அது இருக்கும் என்றார்.

தீண்டாமை குறித்து ஷரத்து இல்லாமல் இந்திய அரசியல் சட்டம் இருக்க முடியாது என்கிற கருத்தை அழுத்தமாக தன் உரையில் முன்வைத்தவர் தாட்சாயிணி. கல்லூரி காலத்தில் ஏற்பட்ட அனுபவங்களை அவர் உரையில் எடுத்துரைத்தார். தீண்டாமை எதிர்ப்பு எனக்கோரி நண்பர்கள் சிலர் அவரிடம் நன்கொடை கேட்டபோது, இதற்கு காரணமானவர்களிடம் மட்டும் கேட்டுப்பெறுங்கள். அதனால் பாதிக்கப்பட்ட என்போன்றவர்களால் தர இயலாது எனக் காரணம் சொல்லி அவர் மறுத்தார்.. தனது பள்ளி, கல்லூரி காலங்களில் பொதுவிழாக்களில் பங்கேற்கமுடியாமல் தான் கட்டாயமாக ஒதுங்கி நின்ற அவலத்தையும் அவர் சுட்டிக்கட்டினார்.

தீண்டாமை என்பது சட்டவிரோதமானது என்கிற தீர்மானத்தை அவையில் நிறைவேற்றவேண்டும் என தாட்சாயிணி கேட்டபோது பண்டிதநேரு இது காங்கிரஸ் காரியகமிட்டியல்ல தீர்மானம் போடுவதற்கு என்றார். ஆனால் கண்டிப்பாக இப்பிரச்சனை மீதான அணுகுமுறையை மேற்கொள்ளலாம் என்ற உறுதியை அவர் தரவேண்டியிருந்தது. ஆனாலும் மீண்டும் அழுத்தம் கொடுத்து தனது கோரிக்கையையை அவர் வலியுறுத்தினார்ர். இச்சபையில் நிறைவேற்றப்படும் பிரகடனம் பயன் விளவிப்பதாக அமையும் என மிகத்துணிச்சலாக தன் கருத்துக்களை முன்வைத்தார் தாட்சாயிணி. தீண்டாமைக்கு எதிராக சட்டம் இயற்றினால் மட்டும்போதாது, நடைமுறையில் நாம் எப்படி நடந்துகொள்ளப்போகிறோம் என்பதை பொறுத்துதான் இந்தியா உலக நாடுகளில் தலைநிமிர்ந்து நடக்கமுடியும் என்றார் அவர்.

லிச்சாவி குடியர்சில் குடிமகன் ஒவ்வொருவரும் ராஜா என்றே அழைக்கப்பட்டனர். இன்று இடர்களுக்கு ஆளாகி பரிதவிக்கும் தலித்கள் போன்றவர் நாளை

இந்தியாவில் ஆள்வோர் என்கிற நம்பிக்கையை விடுதலை இந்தியா தரவேண்டும். அந்த நம்பிக்கையில் நாம் எந்த பிரிவினையும் கோரவேண்டாம் என ஹரிஜன உறுப்பினர்களை கேட்டுக்கொள்கிறேன் என்றார் அவர். கிறிஸ்துவம் , முஸ்லீம், சீக்கியர், அரிஜனங்கள் என எவ்வகையிலும் பிரிவினைவாதமற்ற தேசியம் உருவாக வேண்டும் என்கிற விழைவை அவர் தனது உரையில் தெரிவித்தார்.

சர்ச்சில் அரிஜனங்களின் பாதுகாப்பிற்கு பிரிட்டிஷ் காரணம் என பீற்றுகிறார். அவர்கள் என்ன செய்தார்கள் என்கிற கேள்வியை தாட்சாயிணி அவையில் எழுப்பினார். தீண்டாமை ஒழிக்க சட்டம் கொணர்ந்தார்களா என வினவினார். ஏழுகோடி தாழ்த்தப்பட்டவர்களை சர்ச்சில் இங்கிலாந்து அழைத்துப்போய் எந்த பாதுகாப்பும் நல்கிவிடமுடியாது. எங்களை மைனாரிட்டி என பேசுவதை ஏற்கமுடியாது என்றார். அரிசனங்களும் மற்றவர்களும் இந்தியர்களாக இங்குதான் வாழ்ந்தாக வேண்டும். அதற்கு நெறிசார்ந்த பாதுகாப்புகள் உத்திரவாதமாக வேண்டும். எங்களுக்கு சுதந்திரம் இந்தியர்களிடமிருந்துதான் கிடைக்கவேண்டுமே தவிர பிரிட்டிஷாரிடமிருந்தல்ல என்றார்.

அதேபோல் முஸ்லீம் பிரதேசங்களில் நிறுத்தப்படும் இந்து வேட்பாளர்களில் ஏன் தலித் வேட்பாளர் ஒருவர் கூட இல்லை என்கிற கேள்வியை அவர் காங்கிரசாரிடம் எழுப்பினார். தங்களை இந்துக்களாக கருதவில்லையா என்கிற கேள்வியை அவர் தொடுத்தார். அரிசனங்கள் மற்றும் பிற இடர்ப்படும் சமூகத்தினரகளை கட்டாய உழைப்பிலிருந்து விடுபட வைப்பது பாசிச சமுதாய வடிவங்கொண்ட இந்திய நாட்டில் பொருளாதார புரட்சியாக அமையும் என்றார் தாட்சாயிணி. மத்திய அரசின் நேரடி நிர்வாக பகுதிகள் என்கிற முறையையும் அவர் பிரிட்டிஷ் மாடல் என சாடினார். கவர்னர்பதவி என்பது தேவையற்றது என்கிற கருத்து அவரிடம் இருந்தது.

தலித் தலைவர்களுல் ஒருவரான வேலாயுதத்தை அவர் காந்தி, கஸ்தூரிபாய் முன்னிலையில் வார்தா ஆசிரமத்தில் மணம்புரிந்துகொண்டார். வேலாயுதமும் தற்காலிக நாளுமன்றத்திற்கு தேர்ந்த்தெடுக்கப்பட்டிருந்தார். ஆனால் கருத்து மாறுபாடு கொண்டு அவர் காங்கிரசிலிருந்து விலகினார். 1952 தேர்தலில் வேலாயுதம் கொல்லம்-மாவ்லிகரா தொகுதியில் சுயேட்சையாக போட்டியிட்டு வெற்றிப்பெற்றார். விடுதலைக்குப்பின்னர் தாழ்த்தப்பட்டவர் முன்னேற்றம் என்பதில் கவனம் செலுத்தி செயல்பட்டுவந்தார் தாட்சாயிணி. பாரதிய மகிளா ஜாக்ரதி பரிஷத் என்கிற அமைப்பைத் துவங்கி அதன் தலைவராக செயல்பட்டார்.

1971ல் அடூர் தொகுதியில் பார்கவி சி பி அய், குஞ்சாச்சன் சி பி எம் எதிர்த்து தாட்சாயிணி சுயேட்சையாக நின்று தோல்வியை அடைந்தார். அப்போது அத்தேர்தலில் சி பி அய் பார்கவி 65 சத வாக்குகளைப் பெற்று வென்றார். சி பி எம் 30 சத வாக்குகளை பெற்றது. தாட்சாயிணி அவர்களின் உறவினர் கே ஆர் நாரயணன் இந்தியாவின் தலித் பகுதியிலிருந்து வந்த முதல் குடியரசுத்தலைவர் என்ற வரலாற்றை உருவாக்கினார். தாட்சாயிணி ஜூலை 20, 1978ல் இயற்கை எய்தினார். இந்திய விடுதலை கொண்டாட்டங்களில் நிற்க வேண்டிய பெயர்களில் தாட்சாயிணியும் ஒன்றாக நிலைபெறட்டும்.

19-12-2017

10. மதநல்லிணக்கப்போராளி சுபத்ரா ஜோஷி

சுபத்ரா ஜோஷி இந்தியாவின் பெண் ஆளுமைகளில் ஒருவர். ஜனநாயகம், மதசார்பின்மை, சோசலிசம் குறித்த போராட்டங்களில் முன்நின்றவர். காங்கிரசில் பாராளுமன்ற உறுப்பினராக இருந்தவர். காதுகேளாதார், வாய் பேசாமுடியாதோர் , ரிக்ஷாகாரர்கள் , டீகடை தொழிலாளர்களுக்கு கூட்டுறவு இயக்கம் கண்டவர், மகிளா இயக்கத்தில் பெண்கள் உரிமைகளில் வழிகாட்டியாக இருந்தவர். இந்திய- ஜெர்மன் நல்லுறவிற்காக இந்தோ ஜிடி ஆர் நட்புறவு கழகத்தில் சிறந்த பணியாற்றியவர்.

அனைத்திற்கும் மேலாக சமுக பணிகளில் மதநல்லிணக்க சேவைகளில் காந்தியின் நம்பிக்கைக்குரியவராக இருந்தவர். இந்திராவை டெல்லியில் சுபத்ராவுடன் தொடர்புகொண்டு பணிசெய் என்கிற அறிவுரை காந்தியடிகள் தரும் அளவிற்கு அவர் உயர்ந்திருந்தார். செக்யூலர் டெமாக்ரசி என்கிற இதழை 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் துவக்கியவர். குவாமி ஏக்தா டிரஸ்ட் மூலம் பல வெளியீடுகளை கொணர்ந்தவர்.

சுபத்ரா வெள்ளையனே வெளியேறு காலத்தில் பி டி ஜோஷி அவர்களை சந்திக்கிறார். இருவரும் தொழிற்சங்கவேலைகளில் ஆரம்பத்தில் பயணித்தனர். ஆனால் வகுப்புவாத அபாயம், நல்லிணக்க பணிகள் சுபத்ராவின் கவனத்தை ஈர்த்தன. அவரது தனிப்பாதைக்குரிய போராட்டங்கள் துவங்கின.

சுபத்ரா தற்போது பாகிஸ்தான் பகுதியாகவுள்ள சியால்கோட்டில் மார்ச் 23 1919ல் பிறந்தார். அவர் தந்தை வி என் தத்தா போலிஸ் அதிகாரி. சுபத்ராவின் உறவுக்காரர் கிருஷ்ணன் கோபால் தத்தா பஞ்சாப் காங்கிரஸ் வேலைகளிலும், நேருவிற்கு நெருக்கமாகவும் இருந்தவர். நாட்டின் விடுதலை வேட்கை மற்றும் குடும்ப சூழலில் சுபத்ரா தேசவிடுதலை உணர்வுகளால் ஈர்க்கப்பட்டத்தில் ஆச்சரியம் இருக்க முடியாது. காந்தியின் பால் பெரும் மதிப்புகொண்டு அவரைப் சுபத்ரா பின்பற்றலானார்.

தனது ஆரம்ப பள்ளியை அவர் ஜெய்ப்புரில் முடித்து உயர் கல்விக்கு தனது சகோதரியுடன் லாகூர் செல்கிறார். பள்ளி மாணவர்கள் மத்தியில் பரவத்துவங்கியிருந்த பிரிட்டிஷார் எதிர்ப்பு அவரையும் கவ்வியது. யூனியன் ஜாக் கொடிக்கு மரியாதை செய்யமுடியாது என்கிற எதிர்ப்பை பள்ளியில் காட்டினார். இதனால் பள்ளியிலிருந்து அவர் வெளியேற்றப்பட்டார். அங்கிருந்து ஜலந்தர் கன்யா மகாவித்யாலாயாவில் சேர்க்கப்பட்டார். பின்னர் லாகூரில் கல்லூரி படிப்பில் அரசியல் முதுகலை பட்டம் பெற்றார். தேச விடுதலை இயக்கம் சார்ந்த குழுக்களில் பங்கேற்று தொண்டாற்றினார்.

உடல்நிலை பாதிக்கப்பட்ட நிலையில் தந்தையார் கோயமுத்தூரில் பணிபுரிந்ததால் அவர் மருத்துவ சிகிட்சைக்காக அங்கு அழைக்கப்பட்டார். அங்கிருந்து அவர் காந்திக்கு எழுதிய கடிதம் கண்டு காந்தி சுபத்ராவை ஆசிரம் பணிக்கு அழைத்தார். கோவையிலிருந்து லாகூர் திரும்பும்போது வார்தா ஆசிரம் சென்று தங்கினார். அங்கு அவர் அறியத்துவங்கிய அகிம்சை கோட்பாடு, சர்வமத சம பாவிப்பு, உண்மை உணர்தல்- உணர்த்துதல், மிக ஆழமான மனிதநேயம் ஆகியவை அவரை வாழ்நாட்கள் முழுதும் இயக்கும் கொள்கைகளாகின.

வெள்ளையனே வெளியேறு போராட்டக் காலத்தில் அவர் டெல்லி பள்ளி ஒன்றில் தன்னை ஆசிரியையாக அமர்த்திக்கொண்டார். அதுவும் போராளிகளுக்கு உதவிடவேண்டும் என்பதற்காக.. ஹமாரா சங்க்ராம் என்கிற பத்ரிக்கையையும், இரகசிய பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பு பிரசுரங்களையும் சுபத்ரா இளம் குழுவினர் வெளியிட்டு சுற்றுக்கு அனுப்பினர்.. ஆனால் போலீசார் பார்வையிலிருந்து தப்பமுடியாமல் அவர் சிறையில் அடைக்கப்பட்டார். லாகூர் பெண்கள் சிறையிலிருந்து சுபத்ரா வெளிவந்தவுடன் தொழிற்சங்க வேலைகளில் கவனம் செலுத்தினார்.

1946-47 வகுப்புக்கலவரங்கள் அவரை உலுக்கின. டெல்லியில் நடந்த கலவரம் பற்றி அறிந்தவுடன் அவர் மருத்துவமனை சிகிட்சையிலிருக்கிறோம் என்பதையும் பாராமல் வெளியேறி கலவர இடத்திற்கு உடல் சுகவீனமில்லாத நிலையிலும் சென்றார். சம்பந்தபட்டவர்களை சந்தித்து அமைதிபடுத்தினார். டாக்டர்கள் அவரை கடுமையாக எச்சரித்தனர். காந்தியே மருத்துவமனைக்கு வந்து சுபத்ராவை பார்த்துச் சென்றார்.

இந்தியாவில் இருக்க விழையும் இஸ்லாமியர்களின் பாதுகாப்பு குறித்து காந்தி மிகவும் கவலையுடன் இருந்தார். சுபத்ரா அதை உள்வாங்கி முஸ்லீம் அகதிகள் தங்கியிருந்த திகார் கூடாரம் சென்று காந்தியும் அங்குவரவேண்டும் என அழைத்தார். காந்தியின் பாதுகாப்பு குறித்து சுபத்ரா பொறுப்பில்லாமல் இருப்பது விமர்சனத்திற்குள்ளானது. ஆனால் காந்தி அங்கு சென்றார். நீ பைத்தியம்.. நானும்தான் என சுபத்ராவை பார்த்தவுடன் காந்தி தட்டிக்கொடுத்தார்.(Ek tu pagal aur eh mein pagal hoon). அங்கு அவர்கள் இந்தியாவில் இருக்கமுடியும் என்கிற நம்பிக்கை தரப்பட்டது.

வகுப்புக்கலவரம் நடக்கும் பகுதியில் சுபத்ரா சிதறிக்கிடக்கும் உடைமைகளையெல்லாம் சேகரித்து ஓரிடத்தில் வைப்பார். ஒருமுறை அது போலீசாரால் கேள்விக்கு உள்ளாக்கப்பட்டது. எந்த அதிகாரத்தில் இதை செய்கிறீர்கள்

என்றதற்கு எந்த அதிகாரத்தில் கலவரங்கள் நடந்தது என்ற எதிர் வினா எழுப்பி போலீஸ் அதிகாரிகளை வாயடைத்தார் அவர்.

காந்தி பிர்லா வீட்டில் தங்கியிருந்தபோது, லோகியாவுடன் சுபத்ரா உள்ளிட்டோர் கலவரம் குறித்து காந்தியிடம் விவரிக்க சென்றனர். எவ்வளவு முஸ்லீம்கள் இறந்திருப்பர் என காந்தி வினவ பத்தாயிரம் அளவாவது இருக்கும் என்றனர்.. எங்களால் முடிந்தவரை மற்றவரை காப்பாற்றியிருக்கிறோம் என்ற விளக்கமும் தந்தனர். காங்கிரஸ் உறுப்பினர்கள் எவராவது இறந்துள்ளனரா என காந்தி கேட்டபோது இல்லை என்கிற பதில் அவருக்கு தரப்பட்டது. அவர் மிக பொறுமையாக பின்னர் எவ்வாறு அவர்களை காப்பாற்றினீர்கள் என நீங்கள் சொல்கிறீர்கள் என்றார். போலீசார் சொன்னபடி கேட்கவிலை என்றனர். பிரிட்டிஷ் எதிர்த்து போராடிய உங்களால் இந்த போலீஸ் எதிர்த்து நிற்கமுடியவில்லை என ஏமாற்றத்தை வெளிப்படுத்தினார் காந்தி.

இந்த நிகழ்வு சுபத்ராவை உறுத்தியதுடன் மேலும் செயல்பட உந்தித் தள்ளியது. சுபத்ரா டெல்லியில் சாந்திதல் (அமைதி தளம்) என்கிற குழுக்களை அமைத்து நல்லிணக்கம் கொணர அரும்பாடுபட்டார். அவரின் சகாக்கள் ஒத்துழைப்புடன் நடத்தப்பட்ட சேவைகள் பெருமளவில் பாராட்டுக்களைப் பெற்றன. சுபத்ராவின் பல ஆலோசனைகளை ஏற்று நேரு அவரது சேவையை உற்சாகப்படுத்தினார். இந்திராவும் உடன்நின்று பணியாற்றினார். மிருதுளா சாரபாய் அவர்களுடன் இணைந்து பெண்குழந்தைகள் பாதுகாப்பு, கடத்தப்பட்ட பெண்கள் மீட்பு போன்றவற்றில் சுபத்ரா உழைப்பை நல்கினார். இக்பால் ஜோஷி என்கிற பெயரிடப்பட்ட குழந்தையை அவர் வளர்த்தார்.

1961ல் மத்திய பிரதேசத்தில் வகுப்புக் கலவரம் என அறிந்து மூன்று மாதங்கள் முகாமிட்டு அமைதி உருவாக்க அனைத்து நடவடிக்கைகளையும் சுபத்ரா எடுத்தார். தொடர்ந்த ராஞ்சி, மீரத், அகமதாபாத், அலிகார், மொராதாபத், ஜல்காவான், பிவந்தி என வகுப்புக் கலவரம் நடந்த பகுதிகளுக்கு சென்று அமைதி நல்லிணக்க நடவடிக்கைளில் ஈடுபட்டவர் சுபத்ரா. 1962 முதல் மத ஒற்றுமை கருத்தரங்குகள் மாநாடுகள் வெளியீடுகள் கொணர்வதில் கவனம் செலுத்தினார்.

1952-77 காலங்களில் சுபத்ரா நாடாளுமன்ற பணிகளிலும் காங்கிரஸ் சார்பில் ஈடுபட்டிருந்தார். 1962ல் அவர் அடல்பிகாரி வாஜ்பாய் அவர்களை எதிர்த்து காங்கிரஸ் வேட்பாளராக நின்று தோல்வியுற செய்தார். 1957 நாடாளுமன்ற தேர்தலில் உ.பி பல்ராம்பூர் தொகுதியில் வாஜ்பாய் ஜனசங்கம் சார்பில் காங்கிரசின் ஹைதர்

ஹுசைனை பத்தாயிரம் வாக்குகள் வித்தியாசத்தில் தோற்கடித்திருந்தார். அடுத்து 1962 தேர்தலில் சுபத்ரா அவரை 2000 வாக்குகள் வித்தியாசத்தில் வென்றார். 1967 தேர்தலில் வாஜ்பாய் மீண்டும் வெற்றி பெறுகிறார். எதிர்த்து நின்ற சுபத்ரா முப்பதாயிரம் வாக்குகள் வித்தியாசத்தில் தோற்கிறார்.

.தேர்தல் கூட்டத்தில் வாஜ்பாய் தன்னை எதிர்த்து எவ்வாறு பேசினார் என்பதை 1998ல் சுபத்ரா பேட்டியில் கூறியிருந்தார். யார் இந்த சுபத்ரா ஜோஷி. இந்து கலாச்சாரத்துடன் அவருக்கு தொடர்பு உண்டா. அவரை யாருக்கு தெரியும். அவரது பெற்றோர் பற்றி கேள்விபட்டிருக்கிறோமா? அவர் நெற்றியில் சிந்தூர் வைத்துள்ளாரா, கையில் வளையல் போட்டுள்ளாரா என்பது மாதிரியான பிரச்சாரம் செய்ததாகவும் , தான் என்ன டிராமாவில் நடிக்கவா வந்திருக்கிறேன் தேர்தலில் நிற்கிறேன் என சுபத்ரா பதில் சொன்னதாகவும் அப்பேட்டியில் தெரிவிக்கிறார்.

லஷ்மணன் சீதையின் பாதங்களைப் பார்த்து பேசியதுதான் இந்து கலாச்சாரம் எனில் இவர் ஏன் என் முகத்தின் சிந்தூர் பார்த்து பேசவேண்டும் என அவர் உரையாற்றி பெரும் கைதட்டல்களை பெற்றதாக தெரிவித்தார் சுபத்ரா. போர்முனையில் நாட்டை காக்கும் எவரும் சிந்தூர் அல்லது வளையல் அணிந்து செல்வதில்லை என பதிலை தந்தார் சுபத்ரா. அதேபோல் 1999 தேர்தல் பரப்புரை ஒன்றில் ஜார்ஜ் பெர்னாண்டஸ் காங்கிரஸ் தலைவர் சோனியாவை இரசனை குறைவாக பேசியதை கண்டித்து சுபத்ரா ஜோஷி உள்ளிட்ட பல பெண் போராளிகள் அறிக்கைவிடுத்தனர். பொதுவாழ்க்கைக்கு வரும் பெண்களை அவர் எவ்வளவு உயர் குடும்ப பின்னணியுடன் வந்தாலும் அவதூறுகளை சந்திக்கவேண்டியுள்ளது என்பதில் சுபத்ராவும் தப்பவில்லை.

வகுப்புவாதத்திற்கு எதிராக நாடாளுமன்றத்தில் குரலை தந்தவர் சுபத்ரா. 1972ல் வகுப்பு பதட்டங்களை உருவாக்குவது தண்டனைக்குரிய குற்றம் என்பதற்கு வேண்டிய திருத்தங்களை பீனல் கோடில் கொணரபாடுபட்டார். மன்னர் மான்ய ஒழிப்பு, வங்கிகள் தேசியமயம் ஆகியவற்றிற்கு ஆதரவான சக்திகளுடன் முன்நின்றார். வெள்ளையனே வெளியேறு பொன்விழாவின்போது அவர் quit communalism என்கிற அற்புதமான முழக்கத்தை நாட்டிற்கு தந்தார். வகுப்புவாத அபாயம் குறித்து அவர் 200க்கும் மேற்பட்ட சிறுவெளியீடுகளை கொணர்ந்ததாக அறியும்போது வியப்பு மேலிடுகிறது. அவரின் உறுதிப்பாட்டின்மீது பெரும் மரியாதை ஏற்படுகிறது.

பி டி ஜோஷி (B D Joshi) தன் அளவில் கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தில் தொழிற்சங்கத்தில் முக்கிய டெல்லித்தலைவராக உயர்ந்தார். சுபத்ரா பி டி ஜோஷி இருவரும் தங்களுக்கு உகந்த பாதைகளை தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்டனர். ஜோஷி சோசலிஸ்ட்டாக இருந்து சிபி அய் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியில் இணைந்தார். ஏ ஐ டியு சியின் பெரும் தலைவராக உயர்ந்தார். இருவரும் கருத்து சுதந்திரத்திற்கு தலைவணங்கி குடும்ப உறவுகளை காத்துக்கொண்டவர்களாக இருந்தனர்.

சிம்லாவில் பிறந்து சம்ஸ்கிருத கல்வி பின்புலத்தில் பஞ்சாலைத்தொழிலாளர் மத்தியில் பணியாற்ற வந்தவர் ஜோஷி. அவரது சகோதரர் கிலாபத் இயக்கத்தில் தீவிரமாக செயல்பட்டவர். ஜோஷி 1938ல் அரசாங்க வேலையில் சேர்ந்தவுடன் கடைநிலை ஊழியர்களை திரட்டினார். பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பில் ஈடுபட்டதாக அவர் கைதாகி சிறையில் மூன்று ஆண்டுகள் அடைக்கப்பட்டு அரசாங்க வேலையிலிருந்து டிஸ்மிஸ் செய்யப்பட்டார். பின்னரும் அவர் அரசாங்க ஊழியர்களை திரட்டுவதில் உதவிகரமாகவே இருந்தார். டெல்லியில் பஞ்சாலை தொழிலாளர்களுக்கென சங்கம் அமைத்தார். பர்மா ஷெல் தொழிலாளர்களை திரட்டி சங்கம் அமைத்தார். ரயில்வே, பஸ் தொழிலாளர் என விடுதலை அடைந்த ஆரம்ப ஆண்டுகளிலேயே 12 தொழிற்சங்கங்களை ஜோஷி டெல்லியில் துவங்கி வழிகாட்டினார். பி டி ஜோஷி 1952ல் எச் எம் எஸ் இயக்கத்திலிருந்து கணிசமான தோழர்களை ஏ ஐ டியு சிக்கு அழைத்து சென்றார். இதில் அருணா ஆசப் அலி உறுதுணையாக இருந்தார் என்பதை எச் எம் எஸ் வரலாற்றில் பார்க்க முடியும். 1954 முதல் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியிலும் , ஏ ஐ டி யு சியிலும் வளர்ந்து 1996ல் அதன் அகில இந்திய தலைவராக இருந்து பின்னர் அவர் மறைந்தார். . தேசிய தொழிலாளர் உரிமைக்கான கமிஷன் என்கிற இயக்கத்தில் பிரேம் சாகர் குப்தாவுடன் பி டி ஜோஷி முன்நின்றார்.

காந்திக்குப் பின்னர் நேரு, இந்திரா, ராஜிவ் ஆகியோருடன் சுபத்ரா துணைநின்று மதநல்லிணக்கம் என்பதில் தனது முத்திரையை தொடர்ந்து பதித்துவந்தார். அகில இந்திய காங்கிரஸ் கட்சி ராஜிவ் பெயரால் மதநல்லிணக்க அவார்டை கொடுத்துவருகிறது. இவ்விருது பெற்ற தெரசா அம்மையார், உஸ்தாத் பிஸ்மில்லாகான், கிராமின் முகமது யூனஸ், கே ஆர் நாரயண், சுவாமி அக்னிவேஷ் போன்றவர்களின் பட்டியலில் சுபத்ராவும் இணைந்து ராஜிவ் மதநல்லிணக்க அவார்டை பெற்றார். உடல்நலம் பாதிக்கப்பட்டு தனது 86ஆம் அகவையில் டெல்லியில் அக்டோபர் 30, 2003ல் சுபத்ரா மறைந்தார். விடுதலை இந்திய அரசியல் தன் நினைவில் வைத்திருக்க வேண்டிய பெயர்களில் ஒன்றாக சுபத்ரா என்கிற மதநல்லிணக்கப்போராளி பளிச்சிடுகிறார்.

11. விக்ரம் சம்பத்தின் சாவர்க்கர்

சாவர்க்கர் என்றால் பொதுபுத்தியில் ஏறி நிற்பது அவரது இந்துத்துவா- முஸ்லீம் எதிர்ப்பு அரசியல் என்பதுதான். அவரை காந்திக்கு மாற்றாக தந்தை ஸ்தானம் கொடுக்க விழையும் அரசியலும் தீவிரமாக பரந்து நிற்கிறது. இணையாக அவரை கடுமையாக அவமதித்து புறந்தள்ளி உதாசீனம் செய்யும் அரசியலும் ஆழமாகவே இருக்கிறது.

இந்தச் சூழலில் சாவர்க்கர் குறித்து சமீபத்தில் வெளியான இளம் ஆய்வாளர் விக்ரம் சம்பத்தின் 1200 பக்க அளவிலான இரு பெரும் ஆங்கில புத்தகங்கள்-சாவர்க்கர் மறந்துபோன கடந்தகால எதிரொலிகள், சாவர்க்கர் மரபிற்கான வாதங்கள் ஆகியன ஊடகவெளியில் உரையாடல்களை உருவாக்கிவருகின்றன.

சாவர்க்கர் இப்போது பேசுபொருளாக்கப்பட்டுள்ளார். காந்தி படுகொலைக்குப் பின்னர் மூடுண்டுபோன அவரை பொதுமேடைகளில் பேசவைக்கவேண்டும் என்கிற பெரும் முயற்சியில் வலது அரசியல் ஓரளவிற்கு வெற்றியைப் பெற்றிருக்கிறது என்றே சொல்லவேண்டும். இதற்கான எதிர்வினை இடது மற்றும் 'முற்போக்கு முகாம் களிலிருந்து வந்தாலும் சாவர்க்கர் மறுவாசிப்பு என்பது தவிர்க்கவேண்டாத ஒன்றாகியுள்ளது. இதை விக்ரம் தன் புத்தகங்கள் மூலம் சாதித்துள்ளார். கடுமையான உழைப்பை அந்த இளைஞர் தந்துள்ளார். ஆரோக்கியமான விவாதங்களை நம் சமூகம் முன்வைத்து இந்த புத்தகங்கள் எழுப்பும் கேள்விகளை, அல்லது சாவர்க்கரை வைத்து பேசும் அம்சங்களை விவாதிக்கவேண்டும்.

சாவர்க்கர் பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பு புரட்சிகர சாகசங்களில் தன்னை முற்றாக ஒப்படைத்துக்கொண்ட இளம்பருவ வாழ்க்கைக்குரியவர் என்பதை விக்ரம் சம்பத் நிறுவுகிறார். பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகள் என சில தனிப்பட்டவர்களை அழித்து ஒழித்தல் (annihilation of enemies என்ற பதத்தை பயன்படுத்தாவிட்டாலும்) என்பதையும் தாண்டி புரட்சிகர அமைப்புவடிவ சங்கிலிபிணைப்புகளில் அவர்கள் வெளிக்காட்டிக்கொள்ளமுடியாத இணைப்புகளுடன் தொழிற்பட்டுள்ளனர் என விக்ரம் நிறுவ முயல்கிறார். இதற்கு பெரும் ஆதர்சனமாக சாவர்க்கர் இருந்துள்ளார் என்பது அவரின் மய்யமான முன்வைப்பு.

லண்டனில் இந்தியா ஹவுசில் இருந்த சூழல் வ வே சு, தி சே சௌ ராஜன், மதன்லால் திங்கரா, மேடம் காமா, விரேந்திரநாத் , ஹர்தயாள், ஷியாம்ஜி கிருஷ்ண வர்மா என எல்லோரும் ஏதோவொருவகையில் பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பை தீவிரமாக சுவாசித்த காலமது. இரகசிய திட்டங்கள், பிரிட்டிஷ் அதிகாரிகள் கொலைகள்- வழக்குகள் என சாவர்க்கர் சிக்கி இரட்டை ஆயுள்தண்டனை 50 ஆண்டுகளுக்குள்ளாவது- அந்தமான் செல்லுலார்

சிறைக்கொடுமைக்கு அனுப்பப்படுதல், அங்கு அவரின் தமையனார் பாபராவுடன் செக்கிழுத்தல், கயிறு திரித்தல், கால் கை விலங்கிடப்பட்டு மணிக்கணக்கில் நிற்கவைத்து உடல்நோகும் அவதிக்குள்ளாதல் என்பதெல்லாம் நடந்தது.

இந்தியாவில் எந்த தியாகிக்கும் குறைவில்லாத இந்த தியாகங்களை போற்றிச் சொல்லுதலில் எவரும் குறைகாணமுடியாது. அந்தமான் கொடும் வாழ்க்கையிலிருந்து விடுபட்டு குடும்பம், இளம் மனைவியுடன் சேர்ந்து உலகியல் வாழ்விற்கான தாகமிருந்ததையும், பிரிட்டிஷ் விதிகளைப் பயன்படுத்தி கருணைமனுக்களை போட்டதையும் மனிதாபிமானத்தை குருடாக்கிவிட்டு விமர்சிக்கவேண்டிய நிலைப்பாடுகள் பொதுவெளியில் எடுபடுமா எனத்தெரியவில்லை.

அந்தமான், ரத்னகிரி என 14 ஆண்டுகள் சிறைவாசம் கடந்த நிலையிலும் ஊரைவிட்டு செல்ல கட்டுப்பாடு அடுத்து வருகிற 13 ஆண்டுகள் அவருக்கு பிரிட்டிஷ் அரசால் நீட்டிக்கப்பட்டுக்கொண்டேயிருந்தது. சாவர்க்கர் தன் விண்ணப்பங்களில் எவ்வளவு பணிவான மொழியை தந்தாலும்- அரசின் அரசியல் சட்ட எல்லைக்குள் நின்று செயல்படுவேன் என்கிற உறுதிமொழிகளை தந்தாலும் பிரிட்டிஷ் பார்வையில் அவர் ஆபத்தானவராகவும் சந்தேகத்திற்குரியவராகவும்தான் பார்க்கப்பட்டார் என்பதை நாம் உணரமுடியும்.

வன்முறை வழியில் விடுதலை, ஆயுதம் நிறைந்த நாடு கம்பீரமானது -ஆயுதம் ஏந்த தெரிந்த இந்துக்களால்தான் அந்த கம்பீரம் உலக அரங்கில் சாத்தியமாகி நிலைக்கும்- எதிரியை நிலைகுலைய செய்யும் என்கிற கருத்துக்கள் வாழ்நாள் முழுவதும் சாவர்க்கருடன் நின்றவைகளாகும்.

லண்டனில் சாவர்க்கர் உள்ளிட்டோரை சந்தித்த காந்தி அவர்களுக்கு மறுமொழியாகத்தான் இந்திய சுயராஜ்யம் எழுதினார் என்பது பொதுவாக பேசப்படும் ஏற்கப்படும் கருத்தாகவுள்ளது. விக்ரம் சம்பத் இதை ஒரு இடத்தில் மறுக்கிறார். அதே போல் கிலாபத் இயக்கத்தையும் ஒத்துழையாமையையும் காந்தி இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமை என முன்னெடுத்ததற்கு எதிர்வினையாகத்தான் சாவர்க்கரின் இந்துத்துவா ஆக்கம் எழுந்தது என்பதும் ஏற்கப்பட்ட ஒன்றாகவுள்ளது. சாவர்க்கரைப் பொருத்தவரை காந்தி இதில் மிகப்பெரிய தவறை செய்ததாகவே பேசிவந்தார். காந்தியுடன் சாவர்க்கர் முரண்பட்ட காந்தியை கடுமையாக (even below the belt) விமர்சித்த அம்சங்கள் நூல் முழுதும் விரவிக்கிடக்கின்றன.

சாவர்க்கர் மரபை தூக்கி நிறுத்தவேண்டிய கடப்பாட்டில் விக்ரம் தமது முழு உழைப்பையும் தந்துள்ளார். அத்துடன் நூல் தனது பிரதி பரப்பை வைத்துக்கொள்ளாமல் காந்தி மீதான குற்றப்பத்திரிகையாகவும் விரிவதைப் பார்க்க முடிகிறது.

சாதி குறித்த சாவர்க்கர் பார்வை விவாதகளத்தில் போதுமான கவனத்தைப் பெறவில்லை என்பது உண்மைதான். இந்து மதம் என்றாலே அது சாதிகளின் தொகுப்புதான். இந்து என்று சொல்லிவிட்டாலேபோதும் சாதி தானாக ஒட்டிக்கொள்ளும். இந்து என்பவன் சாதி இல்லாமல் இருக்கமுடியாது. எனவே சாதி இல்லாமல் போகவேண்டுமெனில் இந்து என எவரும் இருக்கமுடியாது என்கிற வாதிடல் ஆழமாக தமிழ் சமூகம் உள்ளிட்டு இருப்பதை நாம் காணமுடியும்.

சாவர்க்கர் உரையாடல்களில் சாதிக்கு அப்பாற்பட்டு அனைத்து சாதியினரும் உட்காரவேண்டிய ஒன்றுபட்ட மேடையாக இந்துத்துவா அமைகிறது. தீண்டாமை அகற்றப்படுதல், சேர்ந்து உணவு உண்ணல், விருப்பப்பட்டு சாதி- வர்ணம் தாண்டிய திருமணம், அனைவரும் கோயிலுக்குள் நுழைதல் போன்ற அம்சங்கள் சாவர்க்கர் உரையாடலிலும் வரும். தீண்டாமை எதிர்ப்பிற்கான வலுவான வாதங்கள் முஸ்லீம்களை முன்னிறுத்தியும் அவரிடம் இருக்கும். இதையெல்லாம் விக்ரம் சம்பத் வெகுவாக கொணர்ந்திருக்கிறார்.

காந்திக்கு சாதிகுறித்து பழமையான வர்ணாஸ்ரம ஆதரவு பார்வை- அதற்காகவே நிற்கும் பார்வை இருந்ததாக விக்ரம் சம்பத் நிறுவ முறபடும் இடங்களில் அவர் வரலாற்றாசிரியன் என்பதிலிருந்து தடுமாறுவதாகவே தெரிகிறது. சாதி புரிதலில் சாவர்க்கர் காந்தியைவிட சிந்தனையில் நடைமுறையில் எப்படி மேலான பார்வை கொண்டார் என விவாதித்து இருந்தால் கூட அதை நாம் பேசமுடியும். ஆனால் அம்பேத்கரை காந்தி எதிர்ப்பிற்கு முற்றிலுமாக பயன்படுத்திக்கொண்டுள்ளார் விக்ரம். 1920-30களை மேற்கோள்காட்டி பேசமுடிந்த விக்ரம் சம்பத்தால் 1935ல் caste must go எனப்பேசி அதில் தொடர்ந்து பலபடிகளை ஏறிய காந்தியைக் காணமுடியவில்லை. சமீபத்தில் வெளிவந்த நிஷிகாந்த் கோல்கேவின் Gandhi against caste யை பார்த்த எவருக்கும் இந்த விவாதங்களில் விக்ரம் சம்பத்தின் நேர்மை குறித்து சந்தேக நிழல் படியும் என்றே தோன்றுகிறது.

சாவர்க்கர் சாதி குறித்து பார்வை விவாதத்தில் 1932 புனே உடன்பாடு குறித்தும் பேசப்படுகிறது. அந்த உடன்பாட்டை நேதாஜியின் வாதங்களை முன்வைத்து 'விமர்சனத்தை' விக்ரம் சம்பத் புத்திசாலித்தனமாக நகர்த்தியிருப்பதுபோல் தோன்றுகிறது. நேருஜியின் அதிருப்தி வாசகங்களும் துணைக்கு

அழைத்துக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது. புனே உடன்பாடு எட்டப்பட்டது குறித்த சாவர்க்கருக்கு கருத்து ஏதாவது இருந்ததா என்பதோ- அப்படி இல்லையென்றால் சாவர்க்கர் இது குறித்து மௌனம் சாதித்தார் என்பதோ விகரம் சம்பத்தால் சௌகரியமாக பார்க்கப்படாமல் போகிறது. புரட்சியாளர்கள் குறித்து காந்தியின் மௌனத்தை விமர்சிக்கும் விக்ரம் சம்பத் இங்கு சாவர்க்கரின் மௌனம் குறித்து ஏதும் குறிப்பிடாமல் செல்வது இரட்டை நிலைப்பாடாக தெரிகிறது.

சாவர்க்கரின் இந்து தேச கட்டுமானம் மிக முக்கிய விவாதப்பொருளுக்குரியது. இந்தியர் என்ற பெயரில் 'ஒரு மனிதன் ஒரு வாக்கு' என்றால் தனக்கு பிரச்சனையில்லை. தனித்த மதம் ஒன்றிற்கு அதன் பெயரில் இடஒதுக்கீடு என்பதை அவர் ஏற்கவில்லை. இந்துக்கள் எவரையும் துன்புறுத்துவதற்கோ வெறுப்பதற்கோ தங்களை திரட்டிக்கொள்ளவில்லை. அதே நேரத்தில் இந்துக்கள் மீதான வெறுப்பை அனுமதிக்கமுடியாது. ஒரே மதிப்பு வேண்டும். சிறுபான்மை என்று சொல்லியோ- தாங்கள் ஆண்ட ஆட்சியாளர்கள் என்ற பெருமித உரிமையுடனோ எதையும் கோரமுடியாது என்பதை அவரின் சிந்தனை சாரமாக விக்ரம் சுட்டிக்காட்டுகிறார் .

இந்து மகாசபாவின் பிரச்சார நோக்கங்களில் சாவர்க்கர் மூன்று அம்சங்களை பிரதானப்படுத்தினார் என்று பார்க்கமுடிகிறது.

- தீண்டாமை ஒழிப்புடன் அனைத்து இந்துக்களையும் இந்து என்ற ஒற்றை அடையாளத்துடன் திரட்டி ஒன்றுபடுத்துவது

- பள்ளி கல்லூரி மாணவப்பருவத்திலிருந்தே கட்டாய இராணுவப்பயிற்சி- நாட்டை முழுமையாக ஆயுதபயிற்சிகொண்ட தேசமாக்குதல்

- இந்து ஒற்றுமை என்று நிற்போர்க்கு மட்டுமே இந்துக்கள் வாக்களிக்கவேண்டும்.

. 'மைனாரிட்டிக்கு' என்னவெல்லாம் உரிமையோ அல்லது சலுகையோ அது தனித்து இருக்கமுடியாது. அது 'மெஜாரிட்டிக்குமானதாக' வேண்டும் என்ற அவரின் குரலை நூல் நீள நாம் பார்க்கமுடியும்.

அலி சகோதர்களில் ஒருவரான சவுகத்அலியுடன் அவர் நடத்திய உரையாடலில் இந்த அடிப்படைகளை நாம் காணலாம். இந்த உரையாடல் குறித்த சந்தேகங்கள் எழுப்புவர்களை விக்ரம் சம்பத் தனது ஊடக விவாதங்களில் மறுத்துவருகிறார். சவுகத் அலி இது குறித்து எதுவும் பேசவில்லை என்பதை விக்ரம் ஏற்றாலும் சாவர்க்கரின் உதவியாளர் குறிப்புகளில் அந்த உரையாடல் இடம்பெற்றுள்ளதாக விக்ரம் பேசிவருகிறார்.

அம்பேத்கரின் பாகிஸ்தான் ஆக்கத்தை விக்ரம் மிக தாராளமாக பயன்படுத்தியுள்ளார். வலது சிந்தனையாளர்கள் தங்கள் பேட்டிகளில் இளைஞர்கள் அதைக் கட்டாயம் படிக்கவேண்டும் எனத் தொடர்ந்து சொல்லிவருவதையும் இணைத்துப்பார்க்கும்போது விக்ரமின் இந்த தாராளம் நமக்கு புரிபடும்.

1939ல் காங்கிரசில் காணப்பட்ட மூன்று நீரோட்டங்கள் குறித்து சாவர்க்கர் பேசியதை விக்ரம் தந்துள்ளார். எடுத்த எடுப்பிலேயே காந்திய அகிம்சை இந்துத்துவாவிற்கு பகைமையானது என்ற சாவர்க்கரின் கருத்தைப் பார்க்கிறோம். Gandhian non-violence is inimical to Hindutva என அவர் பேசியுள்ளார். வன்முறைக்காக வன்முறை என்பதை இந்து தத்துவம் ஏற்காவிட்டாலும், தீயவை அழித்து நல்லவை நாட்டிட வன்முறை தேவை. காந்திய சிந்தனை இதை பிரித்துப்பார்ப்பதில்லை என்பது சாவர்க்கரின் விமர்சனம்.

காங்கிரசில் அடுத்தப்போக்கு சுபாஷ் காட்டும் பார்வார்ட் பிளாக் திசை. அவருடன் சில அம்சங்களில் நாம் (இந்து மகாசபா) உடன்பட்டு இணைந்து பணியாற்றமுடியும். ஆனால் அவரிடத்திலும் இந்து முஸ்லீம் ஒற்றுமை என்ற 'கானல் நீர்' இருக்கிறது. இங்கு என்ன வித்தியாசம் என்பது வெளிப்படையாக பேசப்பட்டுள்ளது.

எங்கே இணைந்து என்பதை நாம் ஊகித்துக்கொள்ளவேண்டியுள்ளது. ஆயுதம் தாங்கிய இராணுவ வலிமையில் எதிரிக்கு எதிரி நண்பன் என்கிற துணையுடன் காங்கிரசை நம்பாமல் பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பு விடுதலைப்போரை நடத்துவது என்கிற பொருளை நூலை வாசிக்கும்போது நாம் புரிந்துகொண்டுவிடமுடியும். இங்குதான் மூஞ்சே- முசோலினி சந்திப்பு, பின்னர் இந்தியா திரும்பி அது குறித்த புகழ்பாடல்கள், ஆரியர் பெருமை உலகளாவிய மீட்பு, இட்லர் ஜெர்மானிய பாசிச வழிமுறைகள் குறித்த உரையாடல்கள் புரிந்துகொள்ளப்பட வேண்டியதாகவுள்ளன.

ராஷ்பிகாரி- சாவர்க்கர் உறவுகளும் அதன் வழிப்பட்டு நேதாஜி தப்பிச் சென்று அவர் உருவாக்கிக்கொண்ட ஜெர்மானிய- ஜப்பான் உறவுகளும் சாவர்க்கர் 'கனெக்ஷனுடன்' விக்ரம் சம்பத்தால் முன்வைக்கப்பட்டுள்ளன. காந்திய அகிம்சை நிராகரிப்பு என்ற புள்ளியில் சாவர்க்கரை நோக்கி பல்வேறு புரட்சிகர இயக்கங்கள்- பகத்சிங் ராஜகுரு ஆசாத் உட்பட ஈர்க்கப்பட்ட கதையாடலாக விக்ரம் சம்பத் இப்புத்தகத்தை நகர்த்தியிருப்பதாக என் வாசிப்பு மனம் திறக்கிறது.

சாவர்க்கரின் மொழிக்கொள்கையில் விதந்து பேசப்படுவது அவரின் மராத்திய மொழித்தூய்மை முன்னெடுப்புகள். தாய்மொழி பற்று என்பதிருந்தாலும் இந்தியாவிற்கு பொதுமொழி என்பது தேவநாகரியில் உருது கலப்பில்லாத சமஸ்கிருத இந்தி என்றே சாவர்க்கர் பேசுகிறார். அவரே இலக்கிய புலமைக்கொண்ட மராத்திய கவிஞர் என்றாலும்

கலை கலைக்காக என்பது வரையறைக்கு உட்பட்டது எனக்கருதியுள்ளார். நாடு பற்றி எரியும்போது அதை அணைக்கும் வேலைதான் தலையாயது- நாட்டின் நன்மையை கருதாத இலக்கியப் போக்கை அவர் நிராகரிப்பதையும் காணமுடிகிறது. அவசியமெனில் இலக்கியகர்த்தாக்களும் பேனாவை முறித்தெறிந்துவிட்டு துப்பாக்கியைத் தூக்கவேண்டும் என இலக்கிய அமர்வில் அவர் பேசியதைப் பார்க்கிறோம்.

தனது எந்த உரையாடலிலும் துப்பாக்கியை அழைத்துக்கொள்ளும் உளவியல் அவரிடம் தொழிற்பட்டுள்ளதையே ஊகிக்கமுடிகிறது. அகிம்சை நிராகரிப்பும் வன்முறை ஆராதனையும் சாவர்க்கருக்கு மட்டுமல்லாமல் விக்ரம் சம்பத்திற்கும் மிக உகந்ததாகவே நூலைப் படிக்கும் என்னால் கருதமுடிகிறது.

சாவர்க்கரின் பொருளாதார கருத்துக்கள் இந்து மகாசபா ஆண்டுகள் என்ற அத்தியாயத்தில் சிலவரிகளில் காணக்கிடைக்கிறது. மூலதனமாக இருந்தாலும் உழைப்பாக இருந்தாலும் அனைத்தும் தேசநலனுக்கு தன்னை கீழ்ப்படுத்திக்கொள்ளவேண்டும் என்ற பொதுவிவரணை இருக்கிறது. எப்படி- எவ்வாறு என்ற விளக்கங்கள் இல்லை. சுயநலத்திற்கு இடங்கொடாமல், இலாபம் என்றால் பங்கிட்டுக்கொள்ளவும், நட்டம் என்றால் அதனையும் பங்கிட்டு ஏற்கவும் வேண்டும். தனியார் நிறுவனங்களைவிட அவசியமானது சிறப்பானது எனக் கருதக்கூடிய சில கேந்திர தொழில்களை தேசியமயமாக்கும் இசைவு அவரிடம் வெளிப்பட்டுள்ளது.

விவசாயத்திலும் நிலப்பிரபுக்கள்- விவசாயிகள் இணக்கத்தை சாவர்க்கர் பேசினார் என விக்ரம் சம்பத் காட்டுகிறார். State cultivation with trained peasants என்பதும் அவரால் ஆலோசனையாக தரப்பட்டுள்ளது. தேசத்திற்கு குந்தகம் விளைவிக்கும் வேலைநிறுத்தங்களையும் கதவடைப்புகளையும் அனுமதிக்கக்கூடாது என்பது அவரது கருத்து.

தனியார்சொத்து என்பது சட்டவிரோதமானதல்ல. எந்தவித ஈடும் கொடுக்காமல் சொத்துபறிப்பு அரசாங்கத்தால் செய்யப்படவே கூடாது. அந்நிய மூலதனம் மற்றும் தொழில்களுக்கு ஈடுகொடுக்க வளரும் இந்திய தொழில்களை பாதுகாக்கும்தொழிற்கொள்கை வேண்டும். இந்துக்களின் பொருளாதார நலன்களை புறக்கணித்தால் தேசவளர்ச்சி பாதிக்கும். இந்துக்கள் மத்தியில் நிலவும் வர்க்கவேறுபாடுகளை தீர்த்து முஸ்லீம் சமஸ்தானங்களில் அரசு உதவியுடன் நடைபெறும் வர்த்தக போட்டியை எதிர்கொள்ளவேண்டும் போன்ற சில கருத்துக்களை நாம் பார்க்கிறோம்.

II

1942 ஆகஸ்ட் பிரிட்டிஷாரே வெளியேறு போராட்டத்தை 'குவிட் இந்தியாவா ஸ்பிளிட் இந்தியா போராட்டமா' எனக் கேலி பேசியது சாவர்க்கர் தலைமை. அப்போராட்டத்தில் பங்கேற்பதில்லை என்ற முடிவை இந்து மகாசபா எடுத்தது. காந்தி, நேரு உள்ளிட்ட பலதலைவர்கள் கைது செய்யப்பட்டதை சாவர்க்கர் ஏற்காமல் விடுவிக்கவேண்டும் என்ற கருத்தை வெளிப்படுத்தினார்.

'குவிட் இந்தியா' போராட்டம் எவருக்கும் என்ன என்ற தெளிவின்றி அறிவிக்கப்பட்ட போராட்டமாக முன்நிறுத்த விக்ரம் சம்பத் முயற்சிக்கிறார். இதற்கு மெளலானா அபுல் கலாம் ஆசாத் அவர்களின் காந்தி குறித்த விமர்சனத்தை துணைக்கு வைத்துக்கொள்கிறார். இது தேசவிரோத போராட்டம் என அம்பேத்கார் வைத்த விமர்சனத்தை எடுத்துக்காட்டுகிறார். ஆனால் அது குறித்த விரிவான பதிவுகளை செய்த கிருபளானி போன்றவர்களை அவர் பார்க்காமல் விடுகிறார்.

அதேநேரத்தில் இந்து மகாசபாவில் சில பிரிவினருக்கு சாவர்க்கர் மீது கடுமையான விமர்சனம் எழுந்ததையும் விக்ரம் காட்டுகிறார். இந்துக்கள் முழுமையாக காந்தி பக்கம் போய்விட்டனர்- இந்து மகாசபா அந்நியமாகியுள்ளது என்ற விமர்சனம் எழுந்தது. ஷியாமா பிரசாத் போன்றவர்கள் இந்து மகாசபா தனது தனித்த போராட்டத்தை அறிவிக்கும் என்று சொல்லும் அளவு நிர்ப்பந்தம் உருவானது. பம்பாய் இந்து மகாசபா சார்பில் நிலைப்பாடு சரியானதே- இந்துக்கள் எவரும் பங்கேற்காதீர் என்று சாவர்க்கர் அணி ஒன்று பேசியது. இந்த அணியில் முக்கிய செயல்பாட்டாளராக கோட்சே முன்நின்றுள்ளார்.

அனைத்து காங்கிரஸ் தலைவர்களும் களத்தில் இல்லாது சிறையில் இருந்த சூழலில் முகர்ஜி- ஜின்னா சந்திப்பு நடந்தது. உடன்பாடு ஏதும் அவர்களால் எட்டமுடியவில்லை என்பதை விக்ரம் கொணர்ந்துள்ளார். அதேபோல் சாவர்க்கர்- ஜின்னா சந்திப்பிற்காக நாள் குறிக்கப்பட்டு அது நடைபெறாமல் போனது. எவர் எவரைப்போய் பார்ப்பது என்கிற ஈகோ பிரச்சனையும் இருந்தது. சாவர்க்கர் ஜின்னாவை போய் பார்க்க இறுதியில் சம்மதித்தார். இந்த செய்தியும் விக்ரமால் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

தமிழகத்திற்கு சாவர்க்கர் சேலம், மதுரை கூட்டங்களுக்கு வந்துள்ளார். மதுரையில் அவர்களின் இந்து மகாசபை மாநாடு டிசம்பர் 1940ல் நடந்துள்ளது. இம்மாநாடு குறித்த குறிப்பை வைஸ்ராய் லண்டனுக்கு அனுப்பியுள்ளார். டொமீனியன் அந்தஸ்து ஏற்பு, மைனாராட்டிகளுக்கு சட்டப்படியான உரிமை, பாகிஸ்தான் பிரிவினை எதிர்ப்பு, இந்திய இளைஞர்களுக்கு கட்டாய இராணுவப் பயிற்சி, போர்க்கருவிகள் உற்பத்தி தொழில்கள்,

கோரிக்கைகள் தீர்வில்லை எனில் போராட்டம் போன்ற அம்சங்கள் அதில் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளன.

சாவர்க்கர் 1941 மே 28ல் முழக்கம் ஒன்றை அழுத்தமாக தனது 59 வயதிற்கான செய்தியாக தருகிறார். Hinduise all politics and militarise Hindu Kingdom. அனைத்து அரசியலையும் இந்துமயப்படுத்து- இந்து ராஜ்யத்தை இராணுவமயமாக்கு. இதை செய்தால் இருள் விலகும் எனப்பேசியதை விக்ரம் தந்துள்ளார். முஸ்லீம்களை பிரித்தாண்டும் இதை செய்யவேண்டும் என மூஞ்சேவுடன் சாவர்க்கர் பேசுகிறார்.

அரசியல் தலைவர்கள் பலரையும் சந்தித்தது போல சாவர்க்கரையும் கிரிப்ஸ் குழு சந்திக்கிறது. இதையொட்டி 1942 மார்ச்சில் தங்களது கோரிக்கைகளை இந்து மகாசபா வடித்தெடுக்கிறது. ஆயுத சட்டத்தை தளர்த்து- துப்பாக்கி ஏந்த அனுமதி, தேசிய இராணுவம் அமைந்திட நிதி வழங்குதல், போர்விமானம், போர்க்கப்பல், ஆயுத தளவாட பாக்டரிகளை உருவாக்குதல் போன்றவை கோரிக்கைகள்.

கிரிப்ஸ் உடன் ’இந்தியா யூனிட்டரி ஸ்டேட்’ - ’ஸ்டேட் வித்தின் ஸ்டேட்’ கூடாது என்ற விவாதத்தை சாவர்க்கர் மேற்கொள்கிறார். இந்தியா எப்போதும் ஒரே நாடாக இருக்கவில்லை என்ற மாற்றுக் கருத்தை கிரிப்ஸ் வெளியிட்டார். சாவர்க்கர் அதை ஏற்கமுடியாதென்றார். பலமொழிகள், பல மதங்கள் இருப்பது உண்மை என்றாலும் கலாச்சாரரீதியாக, நிர்வாகரீதியாக இந்தியா மத்திய ஆட்சியை- மாகாணங்களைக்கொண்டிருக்கிறது. சுயநிர்ணய உரிமைக் கோட்பாடு பொருந்தாது. அப்படியே பேசப்பட்டாலும் அதை முஸ்லீம்களுக்கு மட்டும் என பேசுவதை ஏற்க முடியாது என தன் வாதத்தை கிரிப்ஸிடம் முன்நிறுத்தியதாக விக்ரம் சம்பத் காட்டுகிறார்.

லூயிபிஷருக்கு கொடுத்த பேட்டியில் அமெரிக்காவில் சிறுபான்மையினரான நீக்ரோக்களுக்கு தனி நாடு சாத்தியமா என்ற எதிர்கேள்வியை சாவர்க்கர் முன்வைத்தார். ட்ரெனர் எனும் பத்திரிகையாளர் முஸ்லீம்களை எப்படி நடத்துவீர்கள் எனக் கேட்டதற்கு நீக்ரோக்கள் போல நடத்துவோம் என சாவர்க்கர் பதில் சொன்னதை விக்ரம் தந்துள்ளார். உலகம் தன்னலம் என்பதில்தான் செயல்படுகிறதே தவிர பைபிள் வாசகங்களால் அல்ல எனவும் சாவர்க்கர் பதில் தருவதைப் பார்க்கிறோம். காந்தியின் உண்ணாநோன்பு பற்றிய கேள்விக்கு அது சரி என ஏற்றால் ஹிட்லர் எதிர்த்து சர்ச்சில் உண்ணாநோன்பிருக்கலாமே ஏன் இல்லை என பதில் தருகிறார்.

சாவர்க்கர் குறித்து இக்காலத்தில் பம்பாய் கவர்னர் ரோஜர் லும்லே இரகசிய குறிப்பு ஒன்றை அனுப்புகிறார்.

“(சாவர்க்கர்) நமது தற்காலிக கூட்டாளி ஆனால் ஆபத்தான நண்பன். முஸ்லீம்களின் எதிரி, அதே நேரத்தில் பிரிட்டிஷ் எதிரியும் கூட. உள்நாட்டு அரசியலில் காந்தி எதிர்ப்பாளர். காந்தியின் அகிம்சையை எதிர்ப்பவர். தனிநபர்கொலை மற்றும் கொரில்லாமுறைகளில் நம்பிக்கையுடையவர். வைஸ்ராய் கவுன்சிலில் காங்கிரஸ் இல்லாமல் முஸ்லீம்லீக்- இந்து மகாசபா மட்டும் இருந்தால் நாய்சண்டை நடக்கும். இன்று பஞ்சாப் பகுதியினர் இராணுவத்தில் அதிகமாக இருக்கும் நிலையில் இராணுவத்தை இந்தியமாக்குவது எனப்போனால் ஜின்னா எதிர்ப்பார். சாவர்க்கருக்கோ இந்து இராணுவம் வேண்டும். பிறகேள்விகளிலும் வேறுபாடுகள்தான்”

மேற்குறித்த இரகசிய குறிப்பு அவரைக்குறித்த சரியாக அனுப்பப்பட்ட சித்திரம் என்றே கருதலாம்.

1942 ஜூலையில் அவரது ஜம்மு காஷ்மீர் சொற்பொழிவுகளில் அப்பகுதியை “Hindudom’s Northern Watchman”- இந்துராஜ்யத்தின் வடக்கு காவற்காரன் எனக் குறிப்பிட்டு அவர் பேசுவதைப் பார்க்கிறோம்.

ராஜாஜியோ அல்லது வ வே சு வோ சித்திரகுப்தன் பெயரில் சாவர்க்கர் சரிதம் எழுதியிருக்கலாம். சாவர்க்கரே தன்னைப்பற்றி சித்திரகுப்தன் பெயரில் எழுதிக்கொண்டவர் என்ற குற்றச்சாட்டு நிலவும் சூழலில் விக்ரம் இதைச் சொல்லியிருக்கிறார். ஊடக பேட்டிகளில் ராஜாஜிதான் நிச்சயமாக எழுதினார் என சொல்லவில்லை என தற்காத்துக்கொள்ளும் சம்பத் ராஜாஜி எழுதினார் என்பதை மீண்டும் இப்புத்தகத்தில் வ வே சு பற்றி சொல்லாமல் (பக் 333 Leaning on a broken reed chapter) தருவதை பார்க்கமுடிகிறது.

’ குவிட் இந்தியா’ பற்றி பேசுபவர்கள் கம்யூனிஸ்ட்கள் துரோகம் என்பதை பேசாமல் போவதில்லை. விக்ரமும் இதை சற்று சாமர்த்தியமாக செய்துள்ளதைப்போல் தெரிகிறது. பிரிட்டிஷ் உள்துறை சர் ரெஜினால்டிற்கு சி பி அய் பொதுச்செயலர் பி சி ஜோஷி எழுதிய கடிதம் சுட்டிக்காட்டப்படுகிறது. கம்யூனிஸ்ட்கள் பிரிட்டிஷ் ஏஜெண்ட்களாக- சொந்த நாட்டுப் போராளிகளுக்கு எதிராக நின்றதை அக்கடிதம் பறைசாற்றுகிறது என்பதை மேற்கோள்கள் மூலம் சம்பத் காட்ட விழைகிறார். இதற்கு எம் ஆர் மசானி, ஓவர் ஸ்டீரிட்- விண்ட்மில்லர், மஜூம்தார்களை விக்ரம் துணைக்கு வைத்துக்கொள்கிறார்.

இதை சி பி அய் மறுத்துள்ளது- அப்படி ஏதும் ஆதாரம் கிட்டவில்லை என மஜூம்தார் சொன்னதை புத்தக பிரதியில் சொல்லாமல் விக்ரம் ’நோட்ஸ்’ பின்னிணைப்பில் தருவதைக் காண்கிறோம். பிரதியில் மறுப்பும் இடம்பெற்றிருந்தால் வரலாற்றாசிரியர் சாய்வு சற்று மட்டுப்பட்டிருக்கும்.

இந்து மகாசபா தலைவராக சாவர்க்கர் செயல்பட்ட காலத்தில் குழு கருத்துவேறுபாடுகள் விமர்சனங்கள் எழுந்தன. ஷியாமாபிரசாத்துடனும் வேறுபாடு ஏற்பட்டது. ஹெட்கேவர் காலத்திலேயே ஆர் எஸ் எஸ் மேடையை காங்கிரஸ் எதிர்ப்பிற்கு பயன்படுத்தவேண்டாம் என்று சொல்லப்பட்டதில் இந்து மகாசபா எரிச்சல் அடைந்தது. கோல்வால்கர் பொறுப்பிற்கு வந்தவுடன் மிலிட்டரி டிபார்ட்மெண்ட் இனி இல்லை. அரசாங்க உத்தரவுபடி அது கலைக்கப்படும் என்ற அறிவிப்பு வந்தது.

ராஜினாமா செய்துவிடுவதாக அடிக்கடி சாவர்க்கர் சொன்னாலும் கான்பூர் மாநாட்டில் போட்டியிடுவேன் என்கிற நிலைப்பாட்டால் தொடர்ந்தார். ஆர் எஸ் எஸ் குறித்த விமர்சனம் சாவர்க்கரிடம் இருந்தது. அவர்கள் பிறப்பார்கள்- ஆர் எஸ் எஸ்ஸில் சேர்வார்கள் பின் மரிப்பார்கள் என்கிற அவர்கள் அரசியல் வெளிக்கு வரத்தயங்குவது குறித்த விமர்சனத்தை சாவர்க்கர் வைத்தார். ஆனால் பலமேடைகளில் இரு இயக்கத்தலைவர்களும் ஒன்றாக பயணித்த விவரங்களை சம்பத் நிறையவே தருகிறார். இரு இயக்க உறவுகள் குறித்து பிரிட்டிஷ் நிர்வாகம் அனுப்பிய குறிப்புகளும் இடம் பெற்றுள்ளன.

சாவர்க்கருக்கு அவரது 61வது பிறந்தநாள் விழாவில் புனா விழாக்குழுவினர் சார்பில் 28 மே 1943ல் ரூ 1,22,912 பணமுடிப்பு தரப்படுகிறது. இதைத்தவிர பிறகமிட்டிகள் சார்பில் ரூ 71500 கொடுக்கிறார்கள். பெருந்தொகை கிடைத்ததால் இனி தனிப்பட்டவர்கள் தனக்கு செய்துவந்த உதவி போதும் என சாவர்க்கர் சொல்லிவிடுகிறார். ஆனால் தன்னிடம் மிகவும் விசுவாசமாக வேலைபார்த்து உழைத்தவர்களுக்கு ஊதியத்தை கூட்டித்தராமல் இருந்தார். அவரின் மெய்க்காப்பாளர் அப்பா காசர், தனிச்செயலர் கஜன்ராவ் டாம்லே, செயலர் பிதே குருஜி ஆகியோர்க்கு கொடுக்கப்பட்ட ஊதியம் போதவில்லை என்ற கோரிக்கையையும் அவர் பொருட்படுத்தவில்லை. பிதே வெளியேறிவிட்டார் என்ற செய்தியையும் தனஞ்செய் புத்தகத்தை சுட்டிக்காட்டி விக்ரம் தந்துள்ளார்.

கஸ்தூர்பா மறைவின்போது ஆறுதல் தெரிவித்து காந்திக்கு சாவர்க்கர் தந்தி அனுப்பினார். ஆனால் கஸ்தூர்பா நிதி என்பதை கடுமையாக விமர்சித்தார். கஸ்தூர்பா நாட்டிற்காகபட்ட துன்பங்கள் அவ்வளவு குறிப்பிடத்தகுந்ததா என்கிற கேள்வி அவரிடமிருந்து வந்தது. பெயர் தெரியாத தியாகம் நிறைந்த ஏராள பெண்மணிகள் இருக்கின்றனர். அவர்களை அறிந்து அவர்களுக்கு உதவுவோம் என்ற பொருளில் அவர் பேசிவந்ததை சம்பத் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

1944 பிப்ரவரியில் அமெரிக்கர் தர்ஸ்டன், ஹோவர்ட் டினோவன் சந்திப்பு உரையாடல்களில் நாட்டுப்பிரிவினையை ஏற்கவே முடியாது. காந்திய அரசியல் என்பது dreamy nonsense , அவரது அகிம்சை stupid என்கிற கடுஞ்சொற்களை வீசுகிறார். ராஜாஜி பார்முலா என்பது பெரிதாக பேசப்பட்டுக்கொண்டிருந்தது. ஜின்னா அதை நிராகரித்துவிட்டார். இருந்தாலும் சாவர்க்கர் ராஜாஜியை பாகிஸ்தானிய காங்கிரஸ்காரர் எனக் கேலி பேசியதைக் காண்கிறோம்.

காந்திய அரசமைப்புத் திட்டம், சோசலிஸ்ட்களின் திட்டம், எம் என் ராயின் திட்டம் என்று வெளியிடப்பட்டது போலவே இந்து மகாசபா சார்பில் சுதந்திர ஹிந்துஸ்தான் அரசியலமைப்பு திட்டம் ஒன்று வெளியிடப்பட்டது. இதற்கென கமிட்டி மே 1944ல் அமைக்கப்பட்டு விவாதித்து தங்கள் திட்டத்தை அவர்கள் வெளியிட்டனர். அதன் சில முக்கிய அடிப்படைகள் தரப்படுகிறது.

- நாட்டின் பெயர் இந்தியா அல்ல ஹிந்துஸ்தான்
- இருபக்க நலன் சார்ந்த உறவு அடிப்படையில் பிரிட்டன் உறவு இருக்கும்
- பாகிஸ்தான் எனக்கோரப்பட்டுவரும் பகுதி உட்பட அனைத்துப்பகுதிக்கும் இவ்வரசமைப்பு பொருந்தும். பிளவுபடுத்த முடியாத ஒரே ஹிந்துஸ்தான்
- அரசாங்கம் ஜனநாயக, குடியரசாக ஃபெடெரல் தன்மையுடன் இருக்கும். எஞ்சிய அதிகாரம் மய்ய அரசிடம் இருக்கும். இரு அவை முறை இருக்கும்
- பொதுஜனவாக்கெடுப்பு, மக்கள் முன்முயற்சியில் சட்டமியற்றல்- திருத்தம், தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டவரை திரும்ப அழைக்கும் உரிமை இருக்கும்
- அமைச்சரவை நாடாளுமன்றத்திற்கும்- இரண்டும் மக்களுக்கு கடப்பாடனதாக இருக்கும்
- அனைத்து குடிமக்களுக்கும் அடிப்படை உரிமைகள்
- இராணுவத்தில் பயிற்சி வாய்ப்பு
- 21வயது வந்த அனைவருக்கும் வாக்குரிமை- இதில் ரிசர்வேஷன் வைட்டேஜ் என்பதில்லை

முகப்புரையில் ஹிந்துஸ்தான் மக்களாகிய நாங்கள் பிரிக்கமுடியாத சுதந்திர அரசை உருவாக்குகிறோம். இறையாண்மை மக்களிடத்தில் இருக்கும். மக்கள் தங்களை வெளிப்படுத்திக்கொள்ளவும் வளர்ச்சிக்கும் முழு வாய்ப்புகள் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

அடிப்படை உரிமைகள் என 16 அம்சங்களை தந்துள்ளனர்.

- குடிமக்கள் அனைவருக்கும் சம உரிமைகள்

- சட்டத்தின் முன் அனைவரும் சமம். சட்டங்கள் பாரபட்சமாக இருக்காது

- அனைவருக்கும் இலவச அடிப்படைக்கல்வி. சாதி, நிறம், கொள்கை அப்பாற்பட்டு கல்விக்கூடங்களில் சேர உரிமை

- உரிய சட்டதிட்டங்களுக்கு உட்பட்டு ஆயுதம் வைத்துக்கொள்ளும் உரிமை

- உடல் ஆரோக்கிய காப்பிற்கான சட்டங்கள்

- உயிர்வாழ, சுதந்திரமாக இருக்கும் உரிமைகள்

- சொத்துரிமை- சுரண்டல் இல்லாமல் செல்வம் தேடுதல்

- உழைப்பவர்க்கு வாழ்வூதியம்- தாய் சேய் நலம்- வயது மூப்பு பாதுகாப்பு சட்டங்கள்

- அமைதியாக ஆயுதங்கள் இன்றி பொது அமைதிக்கு குந்தகம் இல்லாமல் கூடும் உரிமை- சங்கம் சேரும் உரிமை

- பொதுஒழுங்கிற்கு உகந்து மதவழிபாட்டுரிமைகள். எந்த மதத்திற்கு ஆதரவாகவோ கட்டுப்படுத்தக்கூடிய வகையிலோ சட்டங்கள் இயற்றப்படமாட்டாது

- ஹிந்துஸ்தானில் அரசு மதம் என ஏதுமிருக்காது

- அடிப்படை உரிமைகள் குறித்து உச்சநீதிமன்றம் செல்லும் உரிமை

போன்ற சில அம்சங்களை சம்பத் புத்தகத்தில் நாம் பார்க்கலாம்.

முஸ்லீம் லீக் ’பாகிஸ்தான் நாள்’ என அனுசரித்தால் ’அகண்ட ஹிந்துஸ்தான் – பாக் விரோதநாள்’ என இந்து மகாசபா அனுசரித்தது. அக்டோபர் 1944ல் இதற்கான மாநாட்டையும் நடத்தியது.

தமிழ்நாட்டில் புகழ்வாய்ந்த பி வரதராஜூலு நாயுடு சாவர்க்கர் இந்து மகாசபா தலைவராக இருந்த காலத்தில் அவரது அணியிலிருந்து அவருடன் பயணித்தவராக இருந்துள்ளார் என்பதை சம்பத் புத்தகத்தில் பல இடங்களில் பார்க்கலாம். 1945ல் வைஸ்ராய் வேவல் அனுப்பிய குறிப்பொன்றில் இந்து மகாசபா நூதனமான ஒன்று. அதில் உள்ள பல

உறுப்பினர்கள் சாவர்க்கர், முகர்ஜியைவிட காந்தியை பின்பற்ற விழைபவர்கள் என எழுதியுள்ளார்.

III

காந்தி படுகொலை- கோட்சே சாவர்க்கர் தொடர்பு- வழக்கு விசாரணை குறித்து விரிவாக பல மேற்கோள்களை ஆவணங்களிலிருந்து விக்ரம் எடுத்துக்காட்டுகிறார். சதிகாரர்களின் பின்புலம்- அவர்களது வாழ்க்கை போக்குகள்- சதியின் பின்புலம் பேசப்படுகிறது.

காந்தியின் படுகொலையை திட்டமிட்டு ஒழுங்கமைத்தது சாவர்க்கர்தான் என நம்புவதாக நகர்வாலா உயர் போலீஸ் அதிகாரி வெளிப்படுத்தியுள்ளதும் சம்பத்தால் தரப்பட்டுள்ளது.

வழக்கின்போது தன்னை கோட்சே- ஆப்தே உள்ளிட்டவர்களுடன் சேர்ந்து அமரவைத்து போட்டோ எடுப்பதை சாவர்க்கர் ஆட்சேபித்துள்ளார். கோட்சே பக்கம் கூட திரும்பாமல் பாராமுகத்தை மிக எச்சரிக்கையாக அவர் கையாண்டுள்ளர். எப்படி இப்படி என கோட்சே நொந்துகொள்வதும் கூட விக்ரம் சம்பத்தால் சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது.

வழக்கில் கொலையாளிகளுக்கு வாதாடிய திறமையான வழக்கறிஞர்களில் ஒருவரான 'இனாம்தார்' சாவர்க்கரிடம் ஏற்பட்ட அவமானங்களை பதிவு செய்துள்ளார். இனாம்தாரிடம் தான் விடுதலை செய்யத்தகுந்த அளவில்தான் வழக்கு போய்க்கொண்டிருக்கிறதா- வேறு எவ்வகையில் சென்றால் தான் விடுபடமுடியும் என சாவர்க்கர் கேட்டு தெளிவுபெற்றும் இனாம்தார் பெற்ற கைம்மாறு அவமானமே என இரு முக்கிய நிகழ்ச்சிகளை குறிப்பிட்டு சம்பத் எழுதுகிறார்.

இதேபோல் இராணுவ ஜெனரலான கரியப்பா சாவர்க்கர் வீடு தேடிச் சென்று பார்க்கவிரும்பியபோதும் சாவர்க்கர் மறுத்துவிட்ட செய்தியை பார்க்கிறோம். இராணுவமயமாக்கு என வாழ்நாள் முழுதும் உரக்கப் பேசிவந்த சாவர்க்கர் காட்டிய அவமரியாதை அவரின் பெரிய முரணாகவும் தெரிகிறது.

சாவர்க்கர் தன்னை எவ்வாறு தனது வழக்கறிஞர் மூலம் தற்காத்துக்கொண்டார் என்பதும் கோட்சே தானே முன்நின்று தன் வழக்கை காந்திக்கு எதிராக தன் தரப்பு வாதத்தை திறமையாக எடுத்துச்சென்றார் என்பதெல்லாம் சம்பத்தால் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

மகாத்மாவின் படுகொலையைத்தொடர்ந்து எடுக்கப்பட்ட நடவடிக்கைகளை பிப்ரவரி 27 1948ல் படேல் குறிப்பாக பிரதமர் நேருவிற்கு அனுப்பினார். அதில் ஆர் எஸ் எஸ்

பங்கிருப்பதாக தெரியவில்லை . சாவர்க்கர் பொறுப்பிலான வெறிபிடித்த இந்து மகாசபா பிரிவின் சதியாக தெரிகிறது. மகாத்மாவின் படுகொலையில் விரல்விட்டு எண்ணக்கூடியவர்களே தொடர்புடையவர்களாக இருப்பது தெரிகிறது. ஆர் எஸ் எஸ், இந்து மகாசபா அமைப்புகள் கொலையை வரவேற்றுள்ளதாகவே அறியமுடிகிறது என்ற பொருள்பட எழுதியுள்ளதைக் காண்கிறோம்.

தனது இந்து மகாசபா சாவர்க்கரை சம்பந்தபடுத்தியுள்ளதால் பேசவேண்டியுள்ளது- இல்லையெனில் இந்த வழக்கில் ஏதும் பேசியே இருக்கமாட்டோம் என்ற நிலைப்பாட்டை ஷியாமா பிரசாத் முகர்ஜி வெளிபடுத்தினார். அமைச்சராக இருந்துகொண்டு வகுப்புவாத வெறிகொண்டவர்களுக்கு வக்காலத்து வாங்குவது சரியல்ல- இச்செயல்களை கண்டிக்கவேண்டும் என்ற நிர்ப்பந்தம் நேரு போன்றவர்களிடமிருந்து உருவானது. ஷியாமாவும் இந்து மகாசபாவிட்டு வெளியேறி 1951ல் ஜனசங்கம் நிறுவிய வரலாறும் உருவானது.

அம்பேத்கர் இவ்வழக்கின்போது எவ்வாறு நடந்துகொண்டார் என்பதை சம்பத் தெரிவித்தாலும் சில செய்திகளை உறுதிபடுத்தமுடியவில்லை எனவும் சொல்கிறார். அதேநேரத்தில் ஜூலை 28, 1948 அன்று அம்பேத்கர் தனது துணைவியாருடன் வழக்கு நடவடிக்கைகளை அமர்ந்து பார்த்தார் என்ற செய்தியை 'நோட்ஸ் பகுதியில்' துசார் காந்தி புத்தகத்தைக் காட்டி சம்பத் சொல்கிறார்.

சாவர்க்கர் சாட்சியம் மற்றும் சட்டத்தின் பார்வைகளைக்கொண்டு மகாத்மா கொலை வழக்கில் விடுவிக்கப்பட்டிருக்கலாம் ஆனால் சாவர்க்கர் மற்றும் அவரது நெருங்கிய சகாக்களாக தொழிற்பட்ட கோட்சே- ஆப்தே மனசாட்சி சாவர்க்கரை விடுவித்துவிடுமா என்ற கேள்வி சம்பத்தாலும் எழுப்பப்படுகிறது. படேலின் மொழியில் moral culpability என சம்பத் எடுத்தாள்வதை நாம் பார்க்கிறோம்.

தொடர்ந்த சாவர்க்கரின் இருப்பும் சோர்வும் அவரின் மறைவுக்காலம்வரையிலான சில செயல்பாடுகளும் சம்பத்தால் விரிவாக பேசப்பட்டுள்ளன. மத்திய ஆட்சியாளர்களை பாராட்டுவது- விமர்சிப்பது என்ற இருமுறைகளையும் சாவர்க்கர் கையாண்டார். சீனா குறித்த பார்வையை கடுமையாக விமர்சித்தார்.

சாவர்க்கர் 1857 முதல் சுதந்திரப்போர் புத்தகம் எழுதியவர் என்ற வகையில் அதன் நூற்றாண்டுகொண்டாட்ட கமிட்டியினரால் அழைக்கப்பட்டிருந்தார். நேருவும் அதில் பங்கேற்க வேண்டப்பட்டார். சாவர்க்கர் குறித்து தனக்கு மிகுந்த மரியாதை இருப்பினும் கருத்துவேறுபாடுகளை ஒரே மேடையில் பேசவேண்டியிருக்கும் என்பதால் தன்னால் வரவியலவில்லை என நேரு அறிவித்துவிட்டார். 1964ல் நேரு மறைந்தபோது

பொதுவெளியில் அதற்கான வருத்தத்தையோ அஞ்சலியையோ பதிவு செய்யாமல் விடுத்தார் சாவர்க்கர். சாவர்க்கரின் இச்செயலை விக்ரம் சம்பத் animosity எனக்குறிப்பிட்டுள்ளார்.

சாவர்க்கரின் முழு வாழ்க்கையும் ஒரே பேட்டியில் பார்க்கவேண்டும் என நினைத்தால் அவர் ஆர் எஸ் எஸ் ஆர்கனைசர் 1965 தீபாவளி இதழுக்கு கொடுத்ததைச் சொல்லலாம்.

அவர் வாழ்க்கையின் 'திரில்' தந்த சந்தர்ப்பங்கள், அவரை புரட்சிகரவாதியாக மாற்றிய லண்டன் சூழல், அந்தமான் கொடுமைகள்- சித்திரவதைகள், ருஷ்யா, சீனா இந்திய புரட்சிகரவாதிகளுக்கான வித்தியாச சூழல், 1857 குறித்த புத்தகம், 1947 இந்திய விடுதலையை பெற்றுத்தந்த காரணிகள், காங்கிரசில் ஏன் சேரவில்லை, அவரின் இந்தியக் கனவு, நீங்கள் வெறிபிடித்த வகுப்புவாதிதானே என்பதற்கு பதில், அணுஆயுத சூழலில் இராணுவமயமாக்கு என்ற முழக்கம் நியாயமா, எதிர்கால அரசியல் மோதல் இந்து பாசிசத்திற்கும்- கம்யூனிசத்திற்குமா, உங்கள் புரட்சி தொடர்கிறதா போன்ற கேள்விகள் வைக்கப்பட்டு அவரிடமிருந்து பதில்கள் பெறப்பட்டுள்ளன.

இந்து பாசிசம்- கம்யூனிசம் கேள்விக்கு இந்துவால் பாசிஸ்ட்டாக இருக்கமுடியாது- அவன் உண்மையான ஜனநாயகவாதி என்ற பதிலை மட்டுமில்லாமல் நானும் ஒருவகையில் கம்யூனிச வழிகளைக்கொண்டவன்தான் என்றும் சொல்கிறார். இந்துத்துவா என்பதை ஏற்றுக்கொண்டுவிட்டால் அரசியல் மோதலே இல்லாமல் போகும் என்கிற அவரது விருப்பம் வெளிப்படுவதைக் காண்கிறோம்.

சாவர்க்கர் பிப்ரவரி 26 , 1966ல் தனது 83 ஆம் வயதில் மறைகிறார். சர்வபள்ளி இராதாகிருஷ்ணன், பிரதமர் இந்திரா உட்பட பலர் இரங்கலை தெரிவிக்கின்றனர். கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தலைவர் தோழர் டாங்கே சிறப்பான ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு புரட்சியாளர் மறைவு என தன் அஞ்சலியில் தெரிவித்தார்.

விக்ரம் சம்பத்தின் உழைப்பு அசுரத்தனமானது. ஆனால் அவருக்கு விருப்பு வெறுப்பு அற்ற வரலாற்றாசிரியர் பார்வை இருப்பதாக அவரின் 1200 பக்கங்களை படித்து முடித்தவுடன் நம்பமுடியவில்லை. அடுத்து அவர் திப்பு சுல்தான் பற்றி எழுதப்போகிறார். அதற்கு பெர்சியன் மொழியை கற்று வருவதாக சொல்கிறார். நாமும் கடுமையாக உழைத்தால் விழிப்புடன் இருந்தால் இது போன்ற ஆய்வாளர்களை கவனமாக பரிசீலித்து மேம்பட்ட புரிதல்களுடன் நகரமுடியும்.

12. ஆர் எஸ் எஸ் நகர்வு கட்டங்கள்

(சில தொடுபுள்ளிகளை முன்வைத்து)

இக்கட்டுரை ஆர் எஸ் எஸ் குறித்த வரலாறல்ல. அவர்கள் வீச்சுடன் வளரத்துவங்கிய காலத்தின் சில புள்ளிகளைக் காண்பது. தாங்கள் விழையும் பிம்பத்தை இந்தியாவில் கட்ட எப்படி அவர்கள் தங்களை தக அமைத்துக் கொண்டு வருகிறார்கள் என்பதை தொட்டுக் காட்டுவது என்ற அளவில் எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

ஆர் எஸ் எஸ் அடிமட்ட வேர்க்கால் வேலைகளை ’ஷாகா’ எனும் கிளைஅமைப்புகள் மூலம் நடத்தி வருகிறது. 2016ல் கிடைத்த தகவல்படி ஷாகா -கிளைகள் 57000 தினசரி நடைபெற்று வருகின்றன. வாரக்கூட்டங்கள் 14000, மாதம் 7000 issue based ஆக நடைபெறுகிறதாம். இதில் சற்றேறக்குறைய 20 லட்சம்பேர் பங்கேற்றுள்ளனர். இப்போது இது மேலும் கூடியிருக்கலாம். 36000 வெவ்வேறு இடங்களில் இக்கூட்டங்கள் நடந்துள்ளன. பன்முகத் தன்மைகொண்ட இந்தியாவை ஓர்முனையில் ஒன்றுபடுத்துவதற்கான பயிற்சியை ’பிரச்சாரக்’ என நியமிக்கப்படுபவர்கள் பெற்று அதை போகுமிடங்களுக்கு எடுத்துச் செல்கிறார்கள்.

ஹெக்டேவரும் கோல்வால்கரும் ’character building’ என்பதை மய்யமாக வைத்து ஷாகா-கிளைச் செயல்பாட்டை நடத்தினால் பின்னர் வந்த தியோரஸ் ’கல்வி, பழங்குடிகள் , ஊரக வளர்ச்சி போன்ற சமூக சேவைகளின் பக்கம்’ அமைப்பை கவனப்படுத்தினார். தலித்கள் மீதான கரிசனத்தை வெளியிட்டார். முஸ்லீம்களும், கிறிஸ்துவர்களும் கூட அமைப்பில் சேரலாம் எனப் பேசினார். அதன் பின்னர் சேவைத்திட்டங்கள் குறிப்பாக மருத்துவம் கல்வியில் அவர்கள் கவனம் குவிந்தது.

1989லேயே 5000 ’service projects’ உருவாக்கப்பட்டு செயல்படுத்தலானது. 2015ல் 1.65 லட்சம் திட்டங்கள் எனச் சொல்வது வியப்பாக இருக்கிறது. சேவைப்பணிகள் ’Seva work’ என்பதில் அவர்கள் கவனம் கூடியது. மன்மோகன் வைத்யா எனும் அதன் தலைவர் என்ன உணவு என்ற நிபந்தனையின்றி - மாட்டுக்கறி உணவு எடுத்துக்கொள்பவரும் அமைப்பில் சேரமுடியும் என்றார். எங்கு பசுகொலை என்பது கலாச்சாரமாக பேணப்படவில்லையோ அங்கு (திரிபுரா போன்று-) நடந்தால் ஆட்சேபணை செய்ய முடியாது என சுனில் தியோதர் எனும் அதன் தலைவர் பேசினார்.

இந்தியா நகரமயமாகி வருதலும், 2025ல் 40 சதத்தை தாண்டப்போகும் மத்தியதர வர்க்கத்தின் பெருக்கமும்-, செல்போன் வளர்ச்சியும் சங் பரிவார் வளர்ச்சிக்கு சாதகமான சூழலைக் கூட்டியுள்ளன எனலாம். ஆர் எஸ் எஸ் மிக முக்கிய தலைவர்களுள் ஒருவரான

தத்தரேயா ஹோசபலே அனைத்து மாநிலங்களிலும் ஆட்சிக்கு பாஜக வருவது என்பதே அங்கு சமூக மாற்றம் கொணரத்தான் எனப்பேசினார். பொருளாதார விஷயங்களைவிட 'ethno nationalism' கவ்விப் பிடிக்கும் அம்சம் என ஆர் எஸ் எஸ் கருதியிருக்கலாம். இந்து கலாச்சாரம் எனும் பெரும் பரப்பில் தீட்டப்படும் குறு ஓவியங்களாக தல மற்றும் பழங்குடி கலாச்சாரங்களை அமர்த்துதல் எனும் வேலையை அவர்கள் செய்து வருகின்றனர். அதாவது அனைத்துவகை குழுக்களையும் இந்துக்களாக உள்வாங்கச் செய்தல் (assimilation of all Hindu groups) என்பதில் கவனம் செலுத்தினர்.

Social engineering- sanskritisation- social unity (pan Hindu Unity of all castes) என்கிற சேர்மானங்களை தங்கள் தேவைக்கேற்ப குழைத்து தாராள பொருளாதார நடவடிக்கைகளுடன் ஏழை எளியவர்களுக்கு சில safety net என்று சங் பரிவார் பாஜக மூலம் செயல்பட்டு வருகிறது.

பல்வேறு உரையாடல்களில் 80:20 என்று இந்து மற்றும் இந்து அல்லாதவர்களை பாகுபடுத்தி ஒருபக்கம் பேசினாலும் , அடிப்படை வசதிகள் அனைவருக்கும் (சாலை- தண்ணீர்- மின்வசதி)- அனைவருக்கும்- வளர்ச்சி அனைவருடனும் வளர்ச்சி போன்ற முழக்கங்களால் அதை சரி கட்டமுடியும் என அவர்கள் காய்களை நகர்த்தி வருகின்றனர். பிறர் ஆக்கப்பட்டவர்களில் 'otherised' சில பகுதிகளை துணையாக்க முடியுமா என்ற முயற்சியும் (triple talaq) இஸ்லாமிய பெண்கள் சக்தியை சற்றாவது சாதகமாக்கிடவும் முயற்சி நடைபெறாமல் இல்லை.

சங் பரிவாரில் வேலை பார்க்கக்கூடிய பல்வேறு அமைப்புகள் இடையே வேறுபாடே இல்லை என சொல்ல முடியாது. ஆனால் அவற்றை ஓரளவிற்கு இணக்கப்படுத்தி வேறுபாடுகள் பெரிதாகி பிளவிற்கு வழிசெய்யாமல் ஒருவகை balance யை ஆர் எஸ் எஸ் செய்கிறது. இந்தியா போன்ற பெரும் நிலப்பரப்பு மக்களிடையே நவீனமாக்கலும் - ஓர்படித்தாக்கலும் பெரும் சவால் நிறைந்தவை. அந்த சவாலை ஆர் எஸ் எஸ் தனது 'திருஷ்டாந்தத்தில்' முன்னிலைப் படுத்தி எடுத்துக்கொண்டுள்ளது. எதிர்ப்புகளை வாக்கு- தேர்தல் அரசியல் -வெற்றி - அதிகாரம் மூலம் சமாளித்து வருகிறது.

வெளிநாடுவாழ் இந்தியர் என்பதை தனக்கு உகந்த தொகுதியாக ஆர் எஸ் எஸ்- பாஜக மாற்றி வருவதில் ஓரளவிற்கு வெற்றி பெற்றுள்ளது. இந்த long distance nationalism மூலம் தன் நிதி கிட்டங்கியையும் அதனால் நிறைத்துக்கொள்ள முடிகிறது என்ற செய்திதனை நாம் காண்கிறோம்.

விவசாயிகள் போராட்டம்- மோடி அரசு பின்வாங்கல் என்பதெல்லாம் இருந்தாலும் ஆர் எஸ் எஸ் தலைவர்கள், இடதுசாரிகள் மற்றவர்கள் போலவே பயிர்காப்பீட்டு திட்டம்- மண்வளம் போன்றவற்றுடன் விவசாயிகளுக்கான மின் சந்தை என்றும் 'பாலிசி

மேட்டர்’ பேசுவதையும் காணலாம். chinese charateristics என சீனா சொல்வது போல் indian characteristics not western என அவர்கள் பேசுவதையும் பார்க்கவேண்டும்.

கோல்வால்கரை அடிக்கடி சுட்டிக்காட்டித்தான் காங்கிரஸ்- இடதுசாரிகள் ஆர் எஸ் எஸ் விமர்சனங்களை பொதுவாக வைத்து வருவதைக் காண்கிறோம். அவை ஆர் எஸ் எஸ்காரர்களை பாதிக்குமா எனத் தெரியவில்லை. அவரின் நீண்ட தலைமைக் காலத்தில் அவர் அரசியல் அற்ற apolitical நிலைப்பாடுகளுக்கு முக்கியத்துவம் தந்தார் என அவர்மீது உள் அமைப்பில் விமர்சனம் இருந்தது. ஆனால் கோல்வால்கர் காலத்தில் காந்தி படுகொலையின் கருப்பு நிழல் அவ்வியக்கம் மீதும் படிந்த சூழல் இருந்ததையும் சேர்த்துதான் அவரது காலம் பரிசீலிக்கப்படும்.

மதுகர் தியோரஸ் (பாலசாகேப்) கோல்வால்காரால் முன்னிலைப்படுத்தப்பட்டவர். அவரும், அவர் சகோதரர் முரளிதர் தியோரஸ் இருவருமே ஹெட்கேவரால் ஆர்.எஸ்.எஸ் கேடர்களாக ஆக்கப்பட்டவர்கள். பாவ்ராவ் தியோரஸ் (முரளிதர்) 1950களிலேயே கோல்வால்கார் எதிர்த்து கருத்தாடினார். தன்னை இயக்கத்திலிருந்துவெளியே வைத்துக்கொண்டார். இந்த பாவ்ராவ் தான் வாஜ்பாயி, அத்வானி, தீனதயாள் உபாத்யாய் போன்றவர்களை ஈர்த்தவர். அவர்களின் அரசியல் ஆர்வத்தை தூண்டியவர்.

’வித்யபாரதி’ இன்று அரசில்லாத கல்விப்புலத்தில் மாபெரும் தேசிய சக்தியாக வளர்ந்துள்ளதற்கு விதையை ஊன்றியவர் பாலசாகப் தியோரஸ். அவரும் அவர் சகோதரரும் மாணவர்களை நோக்கி தங்களை கவனப்படுத்திக்கொண்டனர். மாணவர், கல்வி- மருத்துவ சேவை, பொதுத்தொண்டு, அரசியல் என ஆர் எஸ் எஸ் முகத்தை அவர்கள் தீவிரமாக மாற்றத்துவங்கினர்.

கோல்வால்கர் தத்துவத்துறைக்கு முக்கியத்துவம் கொடுத்தபோது உள் அமைப்பை வலுப்படுத்துவதில் தியோரஸ் ஆர்வம் கொண்டார். தியோரஸை 1965ல் பொதுச்செயலராக்கினார் கோல்வால்கர். ஆர் எஸ் எஸ் தலைவர்கள் தியோரசின் policy activismதான் இனி தேவை என்பதை ஏற்றுக்கொண்டு கோல்வால்கருக்கு அடுத்து சர்சர்சங்சாலக் பதவியை கொடுத்து தலைவர் ஆக்கினர். 1974ல் இந்த தலைமை மாற்றம் நடந்தது.

அவர் பொறுப்பேற்றவுடன் சாதி எனும் கொடுமை- குறிப்பாக தீண்டாமை கொடுமை எதிர்த்து பொதுமேடைகளில் பேசலானார். அதேநேரத்தில் இவையெல்லாம் இஸ்லாமியர் ஆட்சிக்கு பின்னால் இந்துக்களை பிரித்திட நடந்தவை எனும் பொருளிலும் அவர் பேசினார். எந்த மதப்பிரதியாவது சாதியை- தீண்டாமையை நியாயப்படுத்தும் என்றால் அவற்றை மறு பரீசீலனைக்கு நாம் உட்படுத்த தயங்கக்கூடாதென்றார் தியோரஸ். இந்து

ஒற்றுமைக்கு சாதிப்பிரிவினைகள் பெருந்தடையாகும் என உணர்ந்த உயர் பொறுப்பாளராக அவர் தன்னை அடையாளப்படுத்திக்கொண்டார்.

உபாத்யாயாவின் Integral humanism இதன் பிரதிபலிப்பதாக அமைந்தது. பாஜகாவின் கோட்பாட்டு ஆவணமாக இன்றும் அதுதான் காட்டப்படுகிறது. இப்போதுள்ள தலைவர் பகவத் அவர்களின் உரை ஒன்றில் இவ்வாறு பேசியுள்ளதைக் காணலாம்.

"Special efforts were made to establish contact with different social groups and bring them to RSS Shakha activity; especially the social groups that were psychologically uncomfortable in calling themselves as Hindus due to discriminatory practices were focussed on.."

இந்திரா அம்மையாரின் நெருக்கடி நிலை பிரகடனம் ஆர் எஸ் எஸ் மீதான தாக்குதலாகவும் இருந்தது. இக்காலத்தில்தான் வெளிநாட்டு தொடர்புகளை ஆர் எஸ் எஸ் பலப்படுத்திக்கொண்டது. தனது கருத்துக்களை வெளியீடுகள் மூலம் எடுத்துச் சென்றது. ஆர் எஸ் எஸ்ஸில் தியோரஸ் உட்பட பலர் கைது செய்யப்பட்டிருந்தனர். ஜனதா கட்சி சோதனையை அனைவரும் அறிவர். ஜேபி, மொரார்ஜி, சரண்சிங், ஜெகஜீவன், பெர்ணாண்டஸ், சந்திரசேகர் என்கிற வரிசை வாஜ்பாயி, அத்வானி போன்றவர்களையும் சேர்த்துக்கொண்டது. ஆர் எஸ் எஸ் உறுப்பினர்- இரட்டை உறுப்பினர் பிரச்னையானது. ஜனதா வீழ்ந்து மீண்டும் இந்திரா அம்மையார் ஆட்சிக்கு வந்தார்.

1951ல் துவக்கப்பட்ட ஜனசங்கம் 'ஜனதாவில்' கலந்தது எனினும் ஆர் எஸ் எஸ் தொடர்புடன் அதன் தலைவர்கள் நீடித்தனர். அது பிரச்னையானது. ஜனதா சோதனையிலிருந்து அவர்கள் வெளியேற வேண்டியிருந்தது. ஏப்ரல் 1980ல் பாரதிய ஜனதா கட்சியை துவக்கினர். பொறுப்பேற்றுக்கொண்ட வாஜ்பாய் 'காந்திய சோசலிசம்' எனப் பேசத்துவங்கினார். காந்தி எனும் சொல்லாடல் - அவரை தன்வயப்படுத்தைக்கொள்ளவேண்டிய தேவை சிலரால் அங்கு உணரப்பட்டிருக்கலாம். இது குறித்து அப்போது மெயின்ஸ்ட்ரீம் பத்திரிகை ஏராள கட்டுரைகளை எழுதியிருந்தது.

ஆனால் 1984 பொதுத்தேர்தலில்- இந்திரா படுகொலையின் பின்னணியில்- பாஜக இரு நாடாளுமன்ற உறுப்பினர்களையே பெற்று பெருந்தோல்வியை சந்தித்தது. வாஜ்பாய் கொடுத்த 'காந்தியன் சோசலிசம்- பாசிட்டிவ் செக்யூலரிசம்' முழக்கங்கள் எடுபடாத சூழலில் தனது ஜனசங்க வேருக்கே திரும்பிட அவர்கள் 1989ல் முடிவெடுத்தனர். ஆர் எஸ் எஸ் பின்புலத்தில் வளர்ந்த பலருக்கு பாஜக 'காந்தியன் சோசலிசம்' என்று பேசியது நெருடலாக இருந்தது.விவாதத்திற்கு பின்னர் தங்களின் கோட்பாடாக தீன்தயாளின் 'ஒருங்கிணைந்த மனிதாயம்' என்பதை அறிவித்தனர். ஆனாலும் எழுத்து வடிவில் அதையும் வைத்துக்கொண்டனர்.

’ஹிந்துத்துவாவை’ வலிமையாக கொண்டுபோக அத்வானி தலைமை என முடிவெடுத்தனர். 1984 தேர்தல் தோல்வி சூழலில் வாஜ்பாய் நகர்ந்து 1985ல் அத்வானி பொறுப்பிற்கு வருகிறார். விஎச்பி துணைசக்தியாக நின்றது. 1989ல் நாடாளுமன்றத்தில் பாஜக 85 உறுப்பினர்களைப் பெற்று பெரும் வளர்ச்சியைக் காட்டியது. 1991ல் 120 ஆக இந்த எண்ணிக்கை உயர்ந்தது. அப்போது கிளம்பிய ராமஜென்மபூமி இயக்கம்- அயோத்தியா ராமர் கோவில் கனவு இன்று உச்சநீதிமன்ற தீர்ப்பால் அவர்களுக்கு நினைவாக மாற்றப்படவிருக்கிறது.

அத்வானி ரதயாத்திரையிலிருந்து அவர்களின் தொடர்ச்சியான 30 ஆண்டுகளுக்கு மேலான இந்து மக்களை கவ்விப்பிடிக்கும் அந்த இயக்கம் மூலம் அரசியல் டிவிடெண்ட் பெற்றதைக் காண்கிறோம். பாபர் மசூதி இடிப்பு எனும் தீராத வடு பிரச்னையில் மீண்டும் ஆர் எஸ் எஸ்க்கு தடை விதிக்கப்பட்டது. 1993ல் தடை நீங்கியது.

1998ல் அரசியலில் எவராலும் தொடப்படாமல் இருந்த பாஜக தனது தேசிய ஜனநாயக முன்னணி சோதனையை செய்யத்துவங்கியது. கோல்வால்கர் காலத்தில் நுகர்வியம் மீது கடுமையான தாக்குதல்களை ஆர் எஸ் எஸ் செய்துவந்தது. நரசிம்மராவ் துவங்கிவைத்த தாராளமய பொருளாதாரக்கொள்கைகளை ஆட்சிக்கு வந்த எக்கட்சியாலும் விடமுடியவில்லை. பாஜக வும் இந்த உலகமயமாதல் கொள்கையை மாற்றாமல் அதைத் தீவிரப்படுத்தும் திசையை மேற்கொண்டது. ஆரம்பத்தில் சுதேசி இயக்கம் என்ற ’எகனாமிக் நேஷனலிசம்’ குறித்த விழிப்புணர்வை ஜாக்ரன் மன்ச் மூலம் செய்துகொண்டிருந்தனர். இன்று அதன் வீச்சு வெளித்தெரியும் அளவிற்கு இல்லை.

1994ல் தலைமை மாற்றம் ஆர் எஸ் எஸ்ஸில் நடந்தது. ராஜேந்திர சிங் தலைமைக்கு வந்தார். மகாராஷ்ட்ரா மண்ணைச் சேராத- பிராமணர் அல்லாத முதல் தலைமை என ஆர் எஸ் எஸ் வரலாறு அவருக்கு இடம் கொடுத்தது. ’ராஜு பையா’ என அவர் பாபுலர் ஆனார். அவர் இயற்பியல் பேராசிரியர். 6 ஆண்டுகள் சர்சங்சாலக் பொறுப்பில் இருந்தார். வாஜ்பாய் ஆட்சிக்காலம் இவர் பொறுப்பில் இருக்கும்போது துவங்கியது. கார்கில் யுத்தம் கூட 1999ல் இவர் பொறுப்பில் இருந்த காலத்தில்தான் நடந்தது.

ஹிந்துத்துவா நிகழ்ச்சிநிரலான அயோத்தியா ராமர் கோயில், ஆர்ட்டிகில் 370 போன்றவற்றை வாஜ்பாய் சர்க்கார் சற்று மூடி வைத்தது. அரசாங்கத்திற்கான தேசிய நிகழ்ச்சிநிரல் என கூட்டணி கட்சிகளுடன் சரிகட்டிக்கொண்டு நகர்ந்தது. ஆர் எஸ் எஸ் பொதுவாக இட ஒதுக்கீடு மீது எதிர்மறையான கருத்துடைய அமைப்பு. ஆனால் ஓபிசி இட ஒதுக்கீடு என்பதை பாஜக வரவேற்பதாக தன்னை தகவமைத்துக்கொண்டது.

அடுத்து ஆர் எஸ் எஸ் தெற்கிலிருந்து தலைமை எனும் சோதனையை குப்பாள்ளி சீதாராமைய்யா சுதர்சன் மூலம் செய்தது. ஆனால் அவர் பிராமணர். தெற்குப் பகுதியில் ஆர் எஸ் எஸ் விஸ்தரிப்பு என்பதில் சுதர்சன் பொறுப்பேற்றது உதவாமல் இல்லை. முன்பு வாஜ்பாய்- ராஜேந்திர சிங் உறவில் முரண் இருந்தது. ஆனால் ராஜேந்திர சிங் வெளிப்படையாக எதையும் பேசாமல் உரிய இடத்தில் பேசுபவராக இருந்தார். சுதர்சனைவிட மூத்தவர் வாஜ்பாய் . ஆனாலும் சுதர்சன் கருத்துக்களை வெளிப்படையாக தெரிவித்து சில சங்கடங்களை அரசுக்கு உருவாக்குபவராக இருந்தார். அவர் சுதேசி குறித்து பேசிக்கொண்டிருந்தார். வாஜ்பாய் தனது பொருளாதார சீர்திருத்தப்பாதையை தீவிரமாக்க விரும்பினார்.

அயோத்தியா பிரச்னையை வாஜ்பாய் கிடப்பில் போடுவதை சுதர்சன் விமர்சிக்கலானார். 2004ல் வாஜ்பாய் - பாஜக தோல்வியை அடுத்து மூத்த தலைவர்கள் விலகி அடுத்த இளம் தலைமுறைக்கு வழிவிடவேண்டும் என்றும் சுதர்சன் பேசினார்.

2005ல் அத்வானி கராச்சியில் ஜின்னாவை மதசார்பற்ற தலைவர் என புகழாரம் சூட்டியதை ஆர் எஸ் எஸ் கடுமையாக கண்டித்தது. அத்வானியும் பாஜக அரசியல் முடிவுகளை ஆர் எஸ் எஸ் கூடாரத்தில்தான் எடுக்கிறது என்ற எண்ணத்தை ஏற்படுத்தாமல் அரசியல் முடிவுகளில் ஆர் எஸ் எஸ் தலையிடுவதில்லை என்ற எண்ணத்தை உருவாக்கவேண்டும் என்றார். வாஜ்பாய்க்கு நெருக்கமாக பாதுகாப்பு அமைச்சராக இருந்த ஜஸ்வந்த் சிங் ஜின்னா குறித்து முக்கிய நூல் ஒன்றை எழுதினார்.

வாஜ்பாயி, அத்வானி போன்றவர்கள் எவ்வளவு மூத்தவர்கள் ஆனாலும் சங் பரிவார் குடும்ப உறுப்பினர்கள் என்ற வகையில் சுதர்சன் அவர்களை கட்டுப்படுத்த முயற்சி செய்தார் என்றே நிகழ்வுகள் வழி நாம் புரிந்துகொள்ள வேண்டியுள்ளது. சுதர்சன் அவர்களையடுத்து 2009ல் பகவத் பொறுப்பிற்கு வந்தார். இன்றுவரை அவர்தான் சர்சங்சாலக் பொறுப்பில் நீடிக்கிறார்.

தன் குடும்ப உறுப்பு அமைப்புகளுடன் தான் rigidity கடைபிடிக்க வேண்டுமா சில தளர்வுகளை அனுசரிக்க வேண்டுமா என்ற விவாதம் ஆர் எஸ் எஸ் அமைப்பிற்குள் நடக்காமல் இல்லை. தன் குடும்ப அமைப்புகளை முடிந்தவரை ஒற்றுமையாக அழைத்துச் செல்லவேண்டிய கடமை அதற்கு உணர்த்தப்பட்டுக்கொண்டேயிருந்தது.

மோடி குஜராத் முதல்வராக வந்த காலத்தில் கோத்ரா 2002 கலவரம் ஏற்பட்டது. அதை வாஜ்பாய் விமர்சித்தார். அப்போது அக்கலவரம் பற்றி நாடாளுமன்றத்தில் கொடுக்கப்பட்ட தகவலின் படி 790 முஸ்லீம்கள், 254 இந்துக்கள் கொல்லப்பட்டிருந்தனர். 2500க்கும் மேற்பட்ட்டோர் உடைமைகள் இழந்து ஏதொவொரு இழப்பை சந்தித்தனர். முதல்வர்

மோடி பதவி விலகுவதை வாஜ்பாய் விரும்பினார். ஆனால் வாஜ்பாய் பேச்சு எடுபடவில்லை. உடன் நடந்த தேர்தலில் மீண்டும் மோடி வெற்றிபெற்று கட்சியினரிடம் தன் சக்தியை மக்கள் செல்வாக்கை நிரூபித்தார்.

தொடர்ந்த மோடியின் ஆட்சியால் வளர்ச்சி- குஜராத் மாடலில் தேசிய கட்டுமானம் என்கிற வாய்வீச்சுகள் வரலாயின. வளர்ச்சி- ஊழல் என்பதை பேசுபொருளாக்கி அவர் அடுத்து 2014ல் பாஜக ஆட்சியில் பிரதமராக உயர்ந்தார். ஆர் எஸ் எஸ் தலைவர் பகவத் பொருளாதாரம் குறித்த உரையாடலை அவ்வப்போது செய்யலானார். அவர் முழுமையாக மோடியுடன் உடன்பட்டு நிற்கிறாரா என்பதை சொல்லமுடியாவிட்டாலும் பொருளாதாரம் என்பதும் மிக முக்கிய உரையாடல் பிரதியாக ஆர் எஸ் எஸ் முகாமில் ஆக்கப்பட்டது.

மோடியை தேசிய அரசியல் பக்கம் திருப்பியவர் அத்வானிதான். அவர் 1995லேயே டெல்லி வாழ்க்கை எனும் அனுபவத்தை மோடிக்கு உணர்த்தினார். மோடியை கட்சியின் தேசியச்செயலர் ஆக்கினார். சுதர்சன் அப்போது மிக self styled ஆக நடந்துகொண்ட மோடியிடம் முகம் கொடுக்காமல் இருந்தார் என்பதும் நமக்கு கிடைக்கும் செய்தி.

தேசிய அரசியலில் 2004ல் பாஜக தோற்றது. மீண்டும் 2009ல் அத்வானி தலைமையில் வெல்லலாம் என்ற எதிர்பார்ப்பு நிறைவேறவில்லை. காங்கிரஸ் மீண்டும் மன்மோகன் சிங் ஆட்சியைத்தொடர வாய்ப்பை பெற்றது.

தோல்வி துவளல் சூழலில் பம்பாய் சார்ந்த வர்த்தக பின்னணிகொண்ட நிதின் கட்கரியை பாஜக தலைவராக கொணர்ந்தது. நிதினுக்கு கேடர்கள் மத்தியில் மோடியைவிட செல்வாக்கு குறைவுதான். ஆனாலும் ஆர் எஸ் எஸ் பகவத் அவர்களுக்கு சற்று கூடுதல்நெருக்கமானவர் கட்கரி. நிதின் கட்கரியின் வர்த்தகர் முகமே அவரின் வளர்ச்சிக்கு தடையாகவும் இருந்தது.

நிலமைகளை சரியாக கணக்கிட்ட மோகன் பகவத் மோடியின் பக்கம் திரும்பலானார். அவர் மோடி வயதொத்தவர். திறமையான அமைப்பாளர் என ஆர் எஸ் எஸ் பின்புலத்தில் பகவத் அறியப்பட்டவர். ஆர் எஸ் எஸ் அமைப்பில் எவர் பொதுச்செயலராக உயர்த்தப்படுகிறாரோ அடுத்து அவர் தலைவராக வாய்ப்பு கிட்டும். பகவத் அவர்களும் பொதுச்செயலராக இருந்து தலைமைக்கு உயர்ந்தவர். முடிந்தவரை சுதர்சனுடன் நட்புபாராட்டியே இருந்தவர். அதேநேரத்தில் பொதுமேடைகளில் ஜாக்கிரதை உணர்வு வேண்டும் எனக் கருதுபவராக இருப்பவர்.

மோடிக்கு துணையாக அமித்ஷா பாஜக தலைவர் ஆனவுடன் அவர் செய்த முதல்வேலை இரு அமைப்புகளின் ஒருங்கினைப்புக்குழு ஒன்றிற்கு முயற்சி எடுத்ததுதான். அமித்ஷா, கட்கரி, ராஜேந்திரசிங் பாஜகவில் என்றால் ஆர் எஸ் சார்பில் அதன் செயலர்கள் சுரேஷ் ஜோஷி, தத்தரேய ஹோசபலே இருந்தனர்.

மோடியின் அதீத புகழ்பாடல் ஆர் எஸ் எஸ் கலாச்சாரத்தில் புதிதான ஒன்று. இதை மோகன்பகவத் தொண்டர்களிடம் புரிய வைக்க முயன்றார். ஆர் எஸ் எஸ் அமைப்புக்கு சிந்தாந்தம்தான் முக்கியமானது, தனிநபர் விசுவாசம் என நாம் சுருங்கிவிடக்கூடாது என அவர் எடுத்துரைத்து வருகிறார்.

ஆர் எஸ் எஸ் குடும்பத்தில் பாஜக மிக முக்கிய அமைப்பாக மாறிவிட்டது. ஆட்சி அதிகாரம் என்பதால்- பொதுக்கொள்கைகளில் முடிவெடுத்து அமுல்படுத்தும் அதிகாரம் என்பதால் அதன் முக்கியத்துவம் உள் அமைப்புகளில் கூடியுள்ளது. ஆனாலும் ஆர் எஸ் எஸ் தன்னை எப்போதும் 'இலட்சுமணக்கோடு' எனும் எல்லையாக காட்ட விரும்பும். அதற்கான வேலைகளையும் நுண்கலையும் கொண்ட செய்திறன் கூடுதலாக கொண்ட அமைப்பாக உள்ளது. எவருக்கு எங்கே அதிருப்தி இருந்தாலும் ஆறுதல் தந்து வேலைகளில் அவர் கவனத்தை திருப்பும் balancer ஆக தன் குடும்பத்தில் அது செயலாற்ற முனைகிறது.

பாஜக தேர்தலுக்கே கூட ஆர் எஸ் எஸ் தொண்டர்களின் தன்னல சேவை பிரதானமானது. அவர்களின் சேவை அமைப்புகளின் செல்வாக்கால் அதை அறுவடை செய்வதாக பாஜக இருக்கிறது எனபதை அக்கட்சியும் உணராமல் இல்லை. காந்தி படுகொலையின் கருப்பு நிழலிலிருந்து எவ்வளவு முயற்சி செய்தாலும் அதனால் விடுவித்துக்கொள்ள முடியவில்லை. ஆனாலும் காலத்திற்கேற்ப சில மாற்றங்களை அது செய்துகொண்டு வருவதை பார்க்க முடிகிறது . Ideology அமைப்பு என்ற வகையில் அதன் அடிப்படைகளை அது விட்டுவிடமுடியாமல் கொண்டாடி வரலாம். மக்கள் தேர்தல் மூலம் பெறுகின்ற அதன் உறுப்பு பாஜக வழியாக அதுபெரும்பயனை அடையாமல் இல்லை என்பதை ஆர் எஸ் எஸ் உணர்ந்தே இருக்கிறது.

ஹிந்துத்துவா கோட்பாடு- சமூக நலன் -தேசிய நலன் என்பதன் முரண்களை சமூக பதட்டங்கள் வழியாக வெகுநாட்கள் அதனால் நடத்திக்கொண்டிருக்க முடியுமா என்பது கேள்விக்குரிய ஒன்று. பாஜக வின் தேர்தல் வெற்றியால் பல கட்சிகள் soft Hidutva நோக்கி செல்வதையும் நாம் காண்கிறோம். ஆர் எஸ் எஸ் இதைதான் தன் வெற்றியாக பாவிக்கிறது. முழுச் சமூகமும் இந்துத்துவா எனும் பெரும் உரையாடல்வழி தன் அன்றாடங்களை நடத்திக்கொள்ள வேண்டிய பழக்கம் வந்துவிட்டால் mission succees என்ற

திரையை அது தொங்கவிடலாம். எவரும் 'பிறராக' அந்த இந்து கலாச்சார பெருவெளிக்குள் நடமாடலாம் என்ற உரிமம் தரும் அமைப்பாக தன்னை உயர்த்திக்கொண்டு வருகிறது.

நாக்பூரிலிருந்து டெல்லி நோக்கி சீனியர் ஆர் எஸ் எஸ் செயற்பாட்டாளர்கள் திரும்பினர். ஆர் எஸ் எஸ் கலாச்சார அமைப்பு என்பதிலிருந்து தீவிர அரசியல் நிகழ்ச்சிநிரல்களை கொண்ட அமைப்பு என்ற முகத்தை வெளிப்படையாக பெற ஆரம்பித்தது. இந்திய ஜனநாயகம் வேர்பிடித்து பலதரப்பட்ட கம்யூனிட்டிகளுனுடைய அவாக்களின் போராட்டக் களமாக தேர்தல்களை மாற்றியுள்ளன.

இந்தியா confederation of castes என்கிற அம்பேத்கரின் கூற்று தேர்தல் அரசியலில் தன் பிரதிபலிப்பை காட்டாமல் இல்லை. முஸ்லீம்கள் homogeneity என்பதற்கு மாற்றாக இந்து homogeneity என்பது பாஜக- ஆர் எஸ் எஸ்க்கு உதவி வருகிறது என்பது உண்மைதான். இதுவரை காங்கிரசும் கம்யூனிஸ்ட்களும் சமூகநீதி கட்சிகளும் அனுசரித்தவை psudo secularism- appeasement politics எனச் சொல்லி பாஜக காங்கிரசை எதிர்கொண்டது.

ஆர் எஸ் எஸ் பாஜக IT cell மிக வலுவானதாக கட்டப்பட்டிருக்கிறது. எந்தச் செய்தியையும் இலட்சக்கணக்கானவர்களிடம் சமுக வலைத்தலங்கள் மூலம் கொண்டு செல்ல முடியும். இந்திய அரசியல்வாதிகள்- அவர்கள் சமூக பின்புலம் செல்வாக்கு அறியப்பட்டு தொகுக்கப்படுகிறது. தொகுதிவாரியான – சாதிவாரியான- மதவாரியான- ஊர்வாரியான முழு டேட்டாக்கள் கொண்ட துறையாக அதை பெருக்கியுள்ளனர். மீடியாக்கள் முழுமையாக கட்டுக்குள் கொணரப்பட்டுள்ளன. சினிமாத்துறை அவர்கள் கட்டுக்குள் நுழைந்து கொண்டிருக்கிறது.

இப்படிச் சொன்னால் புரிந்துகொள்ளலாம். இந்திய மக்களில் 66 சதம் பாஜக நேரிடையாக அல்லது கூட்டணியுடன் ஆளும் மாநிலங்களில் இருக்கிறார்கள். 2017லிருந்து 2018க்குள் மாற்றம் ஏற்பட்டதை சிஎஸ்டிஎஸ் அமைப்பு வெளிப்படுத்தியது. தலித்கள் ஆதரவில் 10 சதத்திற்கும் மேலாக பாஜகாவிற்கு வீழ்ச்சி, இஸ்லாமியர், கிறிஸ்துவர் அச்சவுணர்வுடன் விலகிப்போதல் நடைபெறாமல் இல்லை.

ஆர் எஸ் எஸ் பாஜக தனது பாரம்பரிய நிகழ்ச்சிநிரல்களை ஒவ்வொன்றாக நிறைவேற்ற அனைத்து நடவடிக்கைகளையும் எடுத்து வருகிறது. ராமர் கோயில், காஷ்மீர் 370 போன்றவற்றை முடித்த நிலையில் யூனிபார்ம் சிவில் கோடு, சிறு மாநிலங்கள் என்பதில் அதன் கவனம் கூடியுள்ளது. சித்தாந்த அமைப்பு ஒன்றின் அனைத்து பண்புகளையும் சமூகப் பண்புகளாக- சமூக இயல்பாக மாற்ற முயற்சிக்கிறது. உயர்தட்டு சாதிகளின் தலைமையில் சமஸ்கிருதமயாக்கல்- சமூக ஒத்திசைவுடன் அனைத்து சாதி ஒற்றுமை

என்பதை அது சோதித்து வருகிறது. இங்கு தலைமை என்பது Physical அல்ல ideological என்பதில் அது குறியாக இருக்கிறது.

மோகன் பகவத் இப்போது எளிமையாக ஒன்றை வரையறை செய்துள்ளார். இந்தியாவில் அனைவரும் கலாச்சார பின்னணியில் இந்துக்களே- All Indians are culturally Hindu எனச் சொல்லி வருகிறார். மதரீதியாக நீங்கள் முஸ்லீமாக- கிறிஸ்துவராக வேறு எதுவானவராக இருக்கலாம். ஆனால் உங்களின் 'ஆதார மூலம்' இந்து என்கிற பெருங்கலாச்சாரமே என்கிற தங்களது பாரம்பரிய உரையாடலை பெருக்குகிறார். இதில் தவறேதுமில்லையே என மத்தியதர வர்க்கத்தின் ஆதரவு அவர்களுக்கு அதிகரிப்பதையும் காண்கிறோம்.

ஆர் எஸ் எஸ் அமைப்பின் சங் பரிவாரத்தின் பிரம்மாண்டங்களைக் காட்டுவது வீழ்த்தவே முடியாத Monster என்ற சோர்வைத்தருவதற்கல்ல. அவர்கள் தோற்கடிக்கப்படவேண்டும் என்கிற விழைவு உள்ளவர்கள் தங்களை எப்படி மாற்றாக தகவமைத்துக்கொள்ளவேண்டும்- அதற்கான பெரு முயற்சிகள் எப்படி தேவைப்படுகிறது என்பதற்காகத்தான்.

பல்வேறு கலாச்சார- மொழி பேசும் பின்னணிகொண்ட இந்தியா போன்ற ஒரு நாடு தனது எதிர்காலத்தை ஒற்றை இந்துத்துவா எனும் வரையறுக்குள் வைத்துக்கொண்டால்தான் உலக அரங்கில் தனது இடத்தை பிடிக்குமா? நாட்டின் வளர்ச்சிக்கு அந்தப் பார்வை அவ்வளவு அடிப்படையானதா? என்ற கேள்விகளுடன் விவாதங்கள் இந்தியாவில் நடைபெறாமல் இல்லை. மக்களை ஒருங்கிணைக்க சிந்தாந்த வகைப்பட்ட single mode-mould மட்டுமே சரியான வழியா? பன்முகவாதம் என்பது எப்போதும் மக்களைச் சேரவிடாதா? என்ற கேள்விகளுக்கு வரலாற்றிலிருந்தும் அன்றாட வாழ்க்கையிலிருந்தும் கிடைக்கும் பதில்கள் என்ன?

தாராளவாதம் என்பது சீரழிவு என சித்தாந்த அமைப்புகள் சொல்வதில் உண்மையிருக்கிறது என வாழ்க்கை அனுபவம் காட்டுகிறதா? சித்தாந்தம் என்பதை இறுகப் பற்றிக்கொள்ளாதவர்க்கு இவ்வுலகில் அனுமதியில்லையா போன்ற பல்வேறு கேள்விகள் பதிலைத் தேடிக்கொண்டிருக்கின்றன.

தங்களிடம் எல்லா பதில்களும் இருக்கிறதாக நினைப்பவர்கள் பாக்கியவான்கள் போலும். ஏனெனில் அவர்களிடம் சித்தாந்தம் இருக்கிறது. அது எல்லாவற்றிற்கும் பதிலை வைத்துக்கொண்டுள்ளது என மார்தட்ட முடியும். அனைத்து கேள்விகளையும் குற்றப்பத்திரிகைகளையும் அவர்கள் எவர் மீதும் வைக்க உரிமம் இருப்பதாக

நினைத்துக்கொள்வார்கள். தங்கள் மீது கேள்வி என வந்துவிட்டால் தங்கள் உத்தமம் காட்ட அதிகார ஆட்டத்தை அவிழ்த்து விடுவார்கள். இருக்கவே இருக்கிறது பல முத்திரைகள். எடுத்துக் குத்த தயங்கமாட்டார்கள்…

பிற்சேர்க்கை சில தகவல்கள்:

ஆர் எஸ் எஸ் தனது கேடர்களுக்கான பயிற்சி முகாம்களை திட்டமிட்டு நடத்துகிறது. லெவெல்1,2,3 என எடுத்துக்கொள்ளலாம். 1984ல் 'லெவெல் '1' 9856 முகாம்கள் என்றால் 'லெவெல்2' 9856 , 'லெவெல் 3' 932 நடத்தியிருந்தால், 2015ல் இவை முறையே 15332, 3531, 709 என்று நடத்தியுள்ளது. இந்த 30 ஆண்டுகளில் அது பிரைமரி லெவெல் பயிற்சியை வீச்சாக மாற்றியுள்ளது. அடுத்த லெவெல்களை உயர்மட்ட கேடர்களுக்கு என வடிகட்டி எடுத்துச் சென்றிருக்கலாம்.

சமூகத்தின் பல தரப்பினரை திரட்டும் வகையில் அதன் அமைப்பு கரங்கள் பல்கி பெருகியுள்ளன. அதன் குடும்பத்தின் சில முக்கிய உறுப்பு அமைப்புகள்:

மாணவர் எனில் அகில பாரதிய வித்யார்த்தி பரிஷத்,

பொது ஆரோக்கியம் எனில் ஆரோக்ய பாரதி,

வழக்கறிஞர்கள் அகில பாரதிய அதிவாக்த பரிஷத்,

தொழிலாளர் பாரதிய மஸ்தூர் சபா,

விவசாயிகளுக்கு பாரதிய கிசான் சங்,

சமூக சேவைக்கு பாரதிய விகாஸ் பரிஷத்,

வரலாறு எனில் பாரதிய இதிஹாஸ் சங்கலன் யோஜனா,

குழந்தைகள் பாலகோகுலம்,

அரசியல் பாஜக,

ஊரக வளர்ச்சி தீனதயாள் ஷோத் சன்ஸ்தான், கிராம் விகாஸ்-

பசு காப்பு எனில் சம்வர்தன்,

வாடிக்கையாளர்க்கு கிரகக் பஞ்சாயத்,

குடும்ப மரபு என்பதற்கு குடும்ப் பிரபோதன்,

தொழுநோயாளி சிகிட்சை குஷ்ட்ரோக் நிவாரணன் சமிதி,

விளையாட்டு க்ரீதா பாரதி,

சிறு தொழில்கள் லகு உத்யோக் பாரதி,

டாக்டர்கள் எனில் நேஷனல் மெடிக்கோஸ்,

முன்னாள் படைவீரர் அகில பாரதிய சைனிக் சேவா பரிஷத்,

பெண்கள் ராஷ்ட்ர சேவிகா சமிதி,

ஆசிரியர்க்கு ராஷ்ட்ரிய ஷாய்க்சிக் மகாசங்,

சமய ஒருமைப்பாடு எனில் ராஷ்ட்ரிய சிக் சங்கட்,

கூட்டுறவுகள் எனில் ஷகாகர் பாரதி,

இலக்கியம் சாகித்ய பரிஷத், கலை எனில் சன்ஸ்கார் பாரதி,

சம்ஸ்கிருத வளர்ச்சி- சம்ஸ்கிருத பாரதி,

பழங்குடிகள், வனவாசி கல்யாண், கல்வி- வித்ய பாரதி,

சமயம்- விஸ்வ இந்து பரிஷத்,

அறிவியல் விஞ்ஞான் பாரதி

இப்படி 40க்கு மேற்பட்ட அமைப்புகளின் வழியாக அதன் சித்தாந்தம் கொண்டுசெல்லப்படுகிறது.

அதன் அமைப்பு முறையில் சர்சங்சாலக் தலைவர்- அடுத்த நிலைக்கு பொதுச்செயலர் - 6 இணைச்செயலர்கள்- துறைவாரியான செயல்களுக்கு 7 சீனியர் பிரச்சாரக். மத்திய கமிட்டியை அகில பாரதிய கார்யகாரி மண்டல் என்பர். பொதுச்சபைக்கு பிரதிநிதி சபா என்பர். கமிட்டியில் 48 உறுப்பினர்கள் இருந்தால் பொதுக்குழுவில்1400 பேர் பிரதிநிதிகளாக பங்கேற்பர்.

ஆரம்ப அமைப்பு கிளை, 10 கிளைகள் எனில் மண்டல், நகர அமைப்பு, மாவட்டம், மாவட்டங்கள் சில இணைந்து விபாக், மாநிலம்(ஆர் எஸ் எஸ் மாநிலங்கள்) வட்டாரம் என்பதை ரீஜன் ஷேத்ர என்பர்.

1949ல் எழுதப்பட்டு 1972 காலம்வரை திருத்தப்பட்ட அவர்களின் அமைப்பு விதிகளை பார்க்க நேர்ந்தது. அவர்களும் தங்களுக்கான முகப்புரையை வைத்துக்கொண்டுள்ளனர்.

நாடு பிரிவினைக்குள்ளான சூழலில் சாதி, கொள்கை, அரசியல், மொழி, மாநிலவாரி என மாறுபட்டு உடைப்பு சிந்தனைக்குள் வீழாது இந்துக்களை ஒன்றுபடுத்திட, அவர்களின் புகழ் வாய்ந்த பழமையான மரபை உணர்த்த சமூகத்திற்கு தன்னலமற்று தியாகத்துடன் தொண்டாற்றும் உள்ளம் பெற்றிட, கட்டுப்பாடு ஒழுங்குடன் கூடிய ஒருவகை கார்ப்பரேட் வாழ்க்கை உருவாக்கிட, இந்து தர்மம், சம்ஸ்கிருத அடிப்படையில் இந்து சமாஜம் புத்தாக்கம் உருவாக்கிட இந்த அமைப்பான ஆர் எஸ் எஸ் 1925ல் உருவாக்கப்பட்டதாக அறிவித்தனர்.

இதில் ஜனநாயகம்- குடியரசு, சோசலிசம் அல்லது ஏதோவொரு சமத்துவ சமூகம் என்கிற சொல்லாடல்கள் ஏதும் இருக்காது. இந்து தர்மம் வகைப்பட்ட இந்து சமாஜம் கட்டுவது என்பதன் பொருள் அனைத்து நம்பிக்கைகளையும் மதிப்பதே என்று ஷரத்து ஒன்றில் சொல்கின்றனர்.

சங் அமைப்பு அரசியலுக்கு அப்பாற்பட்டது. சமூகம், கலாச்சார தளங்களில் பணியாற்றுவது என்கிற ஷரத்தில் aloof from politics எனப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். அதேநேரத்தில் தங்கள் உறுப்பினர் எவரும் அரசியல் கட்சி, இயக்கங்களில் பணிபுரியலாம். அவை வெளிநாட்டு விசுவாசம் கொண்டதாக இருக்கக் கூடாது என்பது நிபந்தனை. இரட்டை உறுப்பினர் என்பதை ஆர் எஸ் எஸ் அமைப்புவிதியிலேயே அனுமதித்துள்ளதைக் காணலாம்.

உறுப்பினர் ஆக 18 வயது தகுதி. அதற்கு கீழ் இருந்தால் அவர் பால சுயம்சேவக். அவர்களுக்கான சமூக கலாச்சார பொதுச்சேவை கடமைகள் சொல்லப்பட்டுள்ளன.. அமைப்புகளில் தேர்தல் 3 ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை. பிரச்சாரக் என்பவர்கள் தான் முழுநேர ஊழியர்கள். அவர்களுக்கு ஊதியம் கிடையாது. அமைப்புகள் செலவைப் பார்த்துக்கொள்ளும். பிரச்சாரக் நியமிக்கப்படும் முறைதான் உள்ளது.

கட்டுரைக்கு ஆதார நூல்: Messengers of Hindu Nationalism- How the RSS Reshaped India by walter Anderson and Shridahar Damle

13. பாஜக வளர்ந்த கதை

இக்கட்டுரை இரு பகுதிகளாக அமைக்கப்பட்டுள்ளது. முதல் பகுதியில் பருந்துப் பார்வையில் தனது உத்திகள் மூலம் பாரதிய ஜனதா கட்சியின் வளர்ச்சி எவ்வாறு உருவானது என்பதைப் பேசுகிறது. பாஜக பிறந்து 40 ஆண்டுகள் முடிந்துவிட்டன. இதில் ஏறத்தாழ 14 ஆண்டுகள் ஆட்சி அதிகாரத்தை கைக்குள் கொண்ட கட்சியாக அது மாறியுள்ளது. தொடர்ந்த காலமும் தனக்கானதே என்கிற நம்பிக்கையை அது திடமாக்கிக் கொண்டு வருகிறது.

அதன் கொள்கைகள் குறித்த விரிவான விசாரணையல்ல இந்த கட்டுரை. அவை பலரால் செய்யப்பட்டுள்ளன. தொடர்ந்து செய்யப்படவும் வேண்டும். வாஜ்பாய் ஆட்சி குறித்தும், மோடியின் 2014-2022 8 ஆண்டுகள் ஆட்சி குறித்தும் ஆய்வு செய்யப்படவேண்டும்.. இன்னும் சொல்லப்போனால் மன்மோகன் சிங்கின் ஆண்டுகள் – மோடியின் ஆண்டுகள் என்கிற ஒப்பீட்டு ஆய்வும் கூட தேவைதான்.

பாஜக ரத யாத்திரை அரசியல் என்பதை கையில் எடுத்துக்கொண்டதை இக்கட்டுரை சொல்கிறது. இந்திய மரபில் யாத்திரயை தனிநபர்கள் தனித்தோ கூட்டாகவோ மேற்கொண்டுள்ளனர். யாத்திரை என்பதன் மூலம் நாடறிதல்- தான் அதுவரை பார்த்தறியா பிற மக்களை அறிதல்- ஞானம் பெறுதல்- ஞானம் வழங்குதல்- என விவாதபரிமாற்றம் என நடந்துள்ளன. கால்களை நம்பியே அறியாப் பாதைகளில் ஆபத்துக்களை எதிர்கொண்டு வழித்துணை இருந்தாலும் இல்லாவிடினும் இறையையோ- இயற்கையையோ நம்பி யாத்திரைகள் நடந்துள்ளன, கிடைத்ததை உண்டு எங்கு வேண்டுமானாலும் உறங்கி உடல் துன்பங்களை பொருட்படுத்தாது நடந்தவை அந்த யாத்திரைகள்.

ஆனால் ’ரதயாத்திரைகள்’ முடியாட்சியின்- சக்ரவர்த்திகளின் வலிமையைக் காட்டும் அடையாளங்கள். அவை ஆடம்பரத்தை- மன்னரின் சொகுசு பயணத்தைக் காட்டும். ரதம் கிளம்பும்போதும் வழிநெடுகவும் அதற்கான தடபுடல்கள் எதிரொலிக்கும். சாமான்யர்கள் தரிசனங்களுக்காக நிற்க வேண்டியிருக்கும். எப்போதும் போர் மனநிலையை அது பிரதிபலிக்கும். ரத யாத்திரை சாதாரண மக்களுடன் அவர்களை சமமாக பாவித்து இருபக்க உரையாடலை செய்திடும் வடிவமல்ல. யாத்திரையின் உளவியல் என்பதிலிருந்து ரத புறப்பாடு உளவியல் வேறானது. இரட்சகர்- கோ வருகிறார் என்பதை அது சொல்லும். அரசியல் உரிமைப் பெற்ற குடிமக்களை- ராஜவிசுவாசம் கொண்ட பிரஜைகளாக அது கண்ணுறும். இந்த வடிவத்தை பாரம்பரியம் என்ற பெயரில் பாஜக கைக்கொண்டது.

இரண்டாவது பகுதி பாஜகவின் அமைப்புவிதிகள் குறித்த பகுதி. ஜனசங்கத்தின் விதிகளிலிருந்து அது ஏதாவது காலத்திற்கேற்ப மாற்றிக்கொண்டுள்ளதா- எவற்றை அப்படியே வைத்துக்கொண்டுள்ளது என்பதைப் பற்றிப் பேசும் பகுதியது. ஜனசங்கத்தை political repair செய்து பாஜக என வடிவமாகியுள்ளது என என் வாசிப்பில் புரிந்துகொள்ள முடிகிறது. இந்த அரசியல் சரிசெய்தல் அதற்கு பலனைத் தந்துள்ளதையும் பார்க்கிறோம்.

இக்கட்டுரையில் பாஜக வளர்ந்த விதத்தை பேசும்போது திரு மோடியோ- அக்கட்சியோ வீழத்தவே முடியாத சக்தி என்ற எண்ணம் தேவையில்லை. பல மாநிலத் தேர்தல்களில் அவர்கள் தோற்கடிக்கப்பட்டுள்ளனர். இன்னும் பாஜகவை தேசிய அளவில் வீழ்த்த சக்தி இருக்கிறதெனில் அது முதன்மையாக காங்கிரசை சார்ந்தே இருக்கிறது- தவிர்த்துவிட்டு என்பதாக முடியாது என்பதை இக்கட்டுரை உணர்த்தும். பாஜகவை வீழத்தவேண்டும் எனில் காங்கிரசை சாராமல் முடியுமா என்ற கேள்வி ஆழமாக பரிசீலிக்கப்படவேண்டிய ஒன்று என்ற புரிதல் தேவைப்படுகிறது.

I

ஒருவகையில் ஜனதா சோதனை பாரதிய ஜனதா கட்சியின் பிறப்பிற்கு காரணமானது எனலாம். ஏப்ரல் 1980ல் கூடிய ஜனதா கட்சியின் தேசிய செயற்குழு ஆர் எஸ் எஸ் உறுப்பினர்களாக இருந்தால் அவர்கள் ஜனதாவில் இருக்கமுடியாது என தீர்மானித்தது. அடுத்த இருநாட்களில்- ஏப்ரல் 6, 1980ல் கோட்லா மைதானம் டெல்லியில் கூடி 'பாரதிய ஜனதா கட்சியை' ஆர் எஸ் எஸ் காரணமாக வெளியேறிய தலைவர்கள் அமைத்தனர். ஜனசங்கத்தின் புதிய அவதாரமாக பாஜக பிறந்தது.

ஜனதா எடுக்கப்போகும் தீர்மானம் குறித்து முன்பே அறிந்த ஜனசங்கத்தினர் தங்கள் தொண்டர்களை டெல்லிக்கு வரவழைத்து புதிய பெயரில் கட்சியைத்துவக்கினர். வாஜ்பாய், அத்வானி, நானாஜி தேஷ்முக், முரளி மனோகர் ஜோஷி, பண்டாரி, மல்கானி, குஷாபாவ் தாக்ரே, ஜனா கிருஷ்ணமூர்த்தி, பைரன் சிங் ஷெகாவத், சுந்தர்லால் பட்வா, சாந்த குமார் போன்ற பெருந்தலைகள் கூடித்தான் இந்த முடிவை எடுத்தனர். ராம் ஜேத்மலானி, சாந்தி பூஷன், சிக்கந்தர் பக்த் உடன் நின்றனர். வாஜ்பாய் தலைவராகவும் அத்வானி பொதுச் செயலராகவும் தேர்வாயினர். ஆர் எஸ் எஸ் வழிகாட்டாமல் இது நடைபெறவில்லை.

டிசம்பர் 1980ல் பிளீனம் பம்பாயில் நடத்தும்போது 25 லட்சம் கட்சி உறுப்பினர்கள் என அவர்கள் அறிவித்தனர். இன்று உலகிலேயே பெரிய கட்சி என சொல்கின்றனர். பம்பாய் மாநாட்டில் 44000 பேர் பங்கேற்றனர். 'ஜனசங்கத்தின் செக்டேரியனிசத்திலிருந்து'

விலகுவோம் என்ற குரல்கள் வந்தன. காந்தியன் சோசலிசம்- பாசிட்டிவ் செக்யூலரிசம் என்றனர். மக்கள் மத்தியில் right of centre என்ற முகம் கூட தெரியக்கூடாது - centrist கட்சி என்கிற முகம் பதியவேண்டும் என்பதை வாஜ்பாய் விழைந்தார்.

அந்த மாநாட்டில் அத்வானி அவர்கள் BJP not based an ideology but idealism என்ற சொல்லாடலை நிகழ்த்தியதையும் காண்கிறோம். ஆனால் அப்படி இலட்சியம் கொண்ட கட்சியாக அதனால் நடந்துகொள்ளமுடியாது- கோட்பாட்டு கட்சியாகவே செயல்பட முடியும் என்பதை அங்குள்ளவர் அறிந்தேயிருந்தனர்.

1985ல் 5 ஆண்டுகள் கட்சி சோதனைக்குப் பிறகு ஜனதாவை விட்டு வந்தது சரியா என்ற விவாதம் எழுந்தது. வாதம்- பிரதிவாதம், ஜனசங்க அனுபவங்கள் எல்லாம் பேசி ’ வெளியே வந்தது சரிதான்’ என்ற தீர்மானத்திற்கு வந்தனர். அக்டோபரில் நடந்த தேசிய கவுன்சில் கூட்டத்தில் தீனதயாள் உபாத்யாவின் (ஜனசங்கத்தின் முக்கிய தலைவர்) ’ஒருங்கிணைந்த மனிதம்’ கட்சியின் தத்துவம் என்ற அறிவிப்பை செய்தனர். அத்துடன் கட்சி துவங்கும்போது பேசிய ’காந்தியன் சோசலிசம்- பாசிட்டிவ் செக்யூலரிசம்’ ஆகியவற்றை அதன் கீழிறிக்கி வைத்துக்கொண்டனர்.

ராஜிவ் ஆட்சியில் போபர்ஸ் உட்பட 50 குற்றப்பத்திரிகைகளை பாஜகவினர் வெளியிட்டனர். மகிளா, யுவ, எஸ் சி, எஸ் டி, கிசான், மைனாரிட்டி என 6 முக்கிய மோர்ச்சாக்காளை அமைத்தனர். ஏராள செல்களை உருவாக்கினர். தொழிலாளர், டாக்டர், மீனவர், வெளிநாட்டவர், சார்ட்டர்ட் அக்கவுண்டண்ட், முன்னாள் இராணுவத்தினர் என பிரிவிற்கு ஒரு செல் உருவாக்கப்பட்டது.

இளம் தலைவர்கள் பட்டாளம் ஒன்றை முன்னுக்கு கொணர்ந்தனர். வெங்கையா நாயுடு, சுஷ்மா, முக்தர் அப்பாஸ், சுசில்குமார், மகாஜன், அனந்த் குமார், ரவிசங்கர் பிரசாத், பாபுலால், ராஜ்நாத்சிங், அருண்ஜேட்லி, உமா பாரதி என்று பலர் வளர்ந்தனர்.

1984ல் 442 தொகுதிகளில் வென்ற காங்கிரசை, ராஜிவ் அவர்களால் 1989ல் 197 ல்தான் வெற்றி பெற வைக்க முடிந்தது. ஜனதா 143, சிபிஎம் 33, சிபிஅய் 12 வந்தனர். 1989ல் பாஜக 85 தொகுதிகளை 11.36 சத வாக்குகளை பெற்றது. விபி சிங் அரசிற்கு கம்யூனிஸ்ட், பாஜக இருவரும் வெளியிலிருந்து ஆதரவு என்ற முடிவை எடுத்தனர்.

1989 பாலம்பூர் தீர்மானம் என பாஜகவினர் ராமஜென்மபூமியை கையில் எடுத்தனர். அத்வானி தனது 10 ஆயிரம் கிமீ- சோம்நாத்- அயோத்யா ரத யாத்திரையை செப் 25, 1990ல் அறிவித்து சுற்றலானார். பெரும் விவாதம் கிளம்பியது. கரசேவகர்கள் உற்சாகம்

பெற்றனர். ஒவ்வொரு ஊரிலும் செங்கல் பூஜைகள் நடந்தன. அகமதாபாதில் பெரிய ஊர்வலம் ஒன்றில் அத்வானி பேசினார். விபி சிங், முலாயம் கேள்விக்கு உட்படுத்தப்பட்டனர். அயோத்தியா யாத்திரை இந்திய அரசியலின் எதிர்காலம் குறித்த கேள்விக்கு பாஜக தரும் பதிலாக அமைந்தது.

ராமர் எதிர் பாபர், தேசியம் எதிர் சாதி - பிறர் பிரிவினை பேச்சு, போலி மதசார்பின்மை எதிர் பாசிட்டிவ் செக்யூலரிசம் என எதிர்மைகளைக் கட்டி இந்துக்களின் ஏகப்பிரதிநிதி உரிமையை அத்வானி செய்துகொண்டார். பிறர் என முஸ்லீம்கள் அடையாளம் ஆக்கப்பட்டனர். சில இடங்களில் முஸ்லீம்கள் தன்னை எதிர்க்கவில்லை என்றும் முலாயம் தான் எதிர்க்கிறார் என்கிற உரையாடலையும் அத்வானி செய்தார். அக்டோபர் 23, 1990ல் அத்வானி கைது செய்யப்படவே யாத்திரை நின்றது. விபி சிங் அரசிற்கு கொடுத்த ஆதரவை பாஜக திரும்பப் பெற்றது. ராஜேந்திர சிங், டால்மியா, மகந்த் அவைத்யநாத், சின்மயனானந்த், வாஜ்பாய் என முக்கியமானவர்கள் கைது செய்யப்பட்டனர்.

பாஜகவில் சிலர் இந்த யாத்திரையை தண்டி யாத்திரைக்கு அடுத்த வரலாற்று பதிவு எனக் கொண்டாடினர். ராமராஜ்யம் எனச் சொல்வது இலட்சிய அரசாங்கமே என தாங்கள் மக்களிடம் கொண்டுசென்றுவிட்டதாக மதிப்பிட்டுக்கொண்டனர்.

விபி சிங் போய் சந்திரசேகர் பிரதமராக டிசம்பர் 1990ல் பொறுப்பேற்றார். காங்கிரஸ் ஆதரவுடன் இந்த ஆட்சி அமைய குடியரசுத் தலைவர் வெங்கட்ராமன் ஏற்பைத் தந்தார். சந்திரசேகர் ஆட்சியும் நிலைக்காமல் 10வது நாடாளுமன்றத்தேர்தல் வந்தது. தேர்தல் சூழலில் ராஜிவ் படுகொலை நிகழ்வும் கோரமாக நடந்தேறியது. காங்கிரஸ் 232 இடங்களைப்பெற்று 1991ல் நரசிம்மராவ் பிரதமராக பொறுப்பேற்றார். பாஜகவில் முரளி மனோகர் ஜோஷி தலைவரானார்.

ஜோஷி தன் பங்கிற்கு 'ஏக்தா யாத்ரா' என்பதை டிசம்பர் 11, 1991 கன்னியாகுமரியில் துவங்கி ஜனவரி 26 1992ல் ஸ்ரீநகரில் முடித்தார். அங்கு தேசியக்கொடியை பரபரப்பு சூழலில் ஏற்றினார். தேச ஒற்றுமை யாத்திரையை பாஜக செய்தால் - காஷ்மீர் முதல் கன்னியாகுமரிவரை ஒரே இந்தியா என்றால் அதற்கு இவ்வளவு எதிர்ப்பு ஏன் என வாஜ்பாய் கேள்வி எழுப்பினார். யாத்திரையின் நாட்களில் இம்முறை காஷ்மீரை மய்யப்பொருளாக்கினர். இந்த விவாதத்தின்போது அரசியல் மதம் உறவும் பேசப்பட்டது. 'தர்மா' என்பதையும் மதத்தையும் தனியாக பார்க்கவேண்டும். அவரவர் மதம் அவர்வருக்கு. ஆனால் அரசியலில் 'நேர்மை- நாட்டின் ஒற்றுமை' என்பதை விரட்டாமல் 'இலஞ்சத்தை, குற்றச்செயல்களை' விரட்டப்பாருங்கள் என அத்வானி அரசாங்கத்திற்கு பதில் அளித்தார்.

1992 டிசம்பரில் பாபர் மசூதி இடிப்பு எனும் கொந்தளிப்பான சூழல் நாட்டின் மனசாட்சியை உலுக்கியது. ஆனால் பாஜக ஓயவில்லை. மீண்டும் 1993செப்டம்பரில் நான்கு முனைகளிலிருந்து யாத்திரைகள் என்றனர். மைசூரிலிருந்து அத்வானி, ஜம்முவிலிருந்து பைரன் சிங் ஷெகாவத், போர்பந்தரிலிருந்து ஜோஷி, கல்கத்தாவிலிருந்து கல்யாண்சிங் புறப்பட்டனர். பல்வேறு மாநிலங்கள் வழியே அனைவரும் போபால் அடைவது என செப்டம்பர் 25, 1993ல் கிளம்பினர். இதற்கு 'ஜனதேஷ் யாத்திரை' எனப் பெயர் சூட்டினர். கல்கத்தாவில் கூடிய கூட்டத்தைப் பார்த்து இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸ் 'சிவப்பு கல்கத்தாவில் காவிக்கொடி' என எழுதியது.

இந்தியா பிரிட்டிஷாராலோ அல்லது இந்திய அரசமைப்பு வந்ததாலோ உருவான ஒன்றல்ல. ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளில் அதற்கான உயிர்ப்பு இருந்து வருகிறது என பாஜகவினர் இந்த யாத்திரையில் பேசினர். அதாவது the oneness is an account of India's age old culture and heritage என்றனர்.

இந்துத்துவா என்பதால்தான் இந்துக்கள் பெரும்பான்மையாக இருப்பதால்தான் இங்கு மதச்சார்பின்மை சாத்தியமாகிறது எனப் புரிந்துகொள்ளுங்கள் என்றனர் பாஜகவினர். இந்தியாவிற்கு theocracy is alien என்பதை தாங்கள் ஏற்றே இருப்பதாகவும் பறைசாற்றினர். 1995ல் வந்த உச்சநீதிமன்ற தீர்ப்பும் அவர்களுக்கு கைகொடுத்தது. இந்துத்துவாவை 'கலாச்சார கருத்தாக்கம்' என நீதிமன்றமும் சொன்னது. அதை குறுகிய மத அடையாளமாக புரிதல் வேண்டாம் என்றது. பாஜகவும் தனது செக்யூலர் கருத்தமைவில் அனைவருக்கும் நீதி- ஆனால் எவரையும் தாஜா செய்வதில்லை என்றது.

இன்று பாஜக மீது என்ன குற்றச்சாட்டுகள் வைக்கப்படுகிறதோ அதை மூன்று முக்கிய அம்சங்களில் காங்கிரசிற்கு எதிராக அன்று பாஜக வைத்தது.

அ. தேசிய நலன்களை தேர்தல் ஆதாயத்திற்காக சமரசம் செய்கிறது காங்கிரஸ்

ஆ. உடனடி அரசியல் ஆதாயத்தை முன்வைத்து சமுக நலன்களை காவுகொடுத்து சாதியத்தில்- வகுப்புவாத உணர்வுகளில் குளிர் காய்கிறது காங்கிரஸ்

இ. ஒரு சில முதலாளிகளுக்காக நாட்டின் பொருளாதார நலன்களை சமரசம் செய்துகொண்டு இலஞ்ச ராஜ்யத்திற்கு வழிவகுக்கிறது காங்கிரஸ்.

1996ல் நேரு இடைக்கால சர்க்கார் அமைந்ததன் 50 ஆண்டுகளை மனதில் வைத்து நேதாஜியின் முழக்கத்துடன் டெல்லி சலோ என அத்வானி திட்டமிட்டார். 'Swaraj to Suraj' என்பதை காந்தியிடமிருந்து எடுத்துக்கொண்டு கிளம்பினர். சுராஜ் யாத்திராவில் பாதுகாப்பு, நேர்மை, நல்லிணக்கம் சுதேசி (Suraksha, Shucita, samarasta and Swadeshi) என 4

அம்சங்களை வைத்தனர். இப்படி அரசியல் பெயரிடல் சுருக்கங்களை பார்க்குமிடத்தில் சீன கம்யூனிஸ்ட் கட்சியினரிடமிருந்து அவர்கள் கற்றுக்கொண்டனரா என எனக்குத் தோன்றும். யாத்திரையை இரு கட்டங்களாக மார்ச் 1996, ஏப்ரல் 1996களில் நடத்தினர்.

11வது நாடாளுமன்ற தேர்தலில் பாஜக 161 இடங்களைப் பெற்று முதல் பெரிய கட்சியாக எழுந்தது. காங்கிரஸ் 140, ஜனதாதளம் 46, சிபிஎம் 32, சிபிஅய் 9 இடங்களைப் பெற்றன. நரசிம்மராவிற்கு மாற்று வாஜ்பாய் என மக்கள் தீர்ப்பிட்டுள்ளதாக பாஜக உற்சாகம் அடைந்தது.

வாஜ்பாய் 13 நாட்கள் சோதனையாக தன் ஆட்சியை நடத்தி வெளியேறினார். தேவகௌடா, குஜ்ரால் என United Front சோதனைகள் நடந்தன. மீண்டும் யாத்திரை அரசியலை பாஜக அரங்கேற்றியது. இம்முறை 15000 கிமீ மும்பாயிலிருந்து மே 1997ல் துவங்கினர். 'ஸ்வர்ண யாத்திரை' என்றனர். 19 மாநிலங்களில் தங்கள் அரசியல் முழக்கங்களை எடுத்துச் சென்றனர். political education and mobilisation என்றார் அத்வானி. காங்கிரசின் 50 ஆண்டுகளுக்கான குற்றப்பத்திரிகையாக்கினார். சுயராஜ்யத்தை நல்ராஜ்யமாக்கவே யாத்திரை என்றார். 1942 ஆகஸ்டில் காந்தி பிரிட்டிஷாரே வெளியேறு முழக்கம் எங்கு தந்தாரோ அங்கிருந்து யாத்திரை என சிம்பாலிக் ஆக்கினர். விடுதலையின் பொன்விழா நேரத்தில் நாட்டில் honest introspection நடக்கட்டும் என வாஜ்பாய் கனல் மூட்டினார்.

பசி, பயம், இலஞ்சத்திலிருந்து விடுபட (From the bondage of bhookh (hunger), bhay (fear), bhrashtachar(corruption)) என்கிற முழக்கத்துடன் ஸ்வர்ண யாத்திரை நடந்தது. ஆங்காங்கே கூட்டங்களில் உறுதிமொழி ஏற்கப்பட்டது. இலஞ்சம் வாங்கவோ கொடுக்கவோ மாட்டோம் என்றனர். இந்திய விடுதலை பொன்விழா உறுதிமொழியாக எங்கு நான் வேலை பார்த்தாலும் நேர்மையாக, ஒழுக்கமாக, கடப்பாடு உணர்வுடன் மக்களுக்கு பணியாற்றுவேன் என்றனர். எந்த முடிவிலும் கொள்கை, சாதி என பிரித்துப் பார்த்து எவரிடத்தும் பாரபட்சம் காட்டமாட்டேன் என அவர்கள் மூன்று உறுதிமொழிகளை செல்லும் வழிகளில் எடுத்துக்கொண்டனர்.

குஜ்ரால் அரசு கவிழ்ந்த நிலையில் 1998ல் 12வது லோக்சபா தேர்தல் வந்தது. பாஜக 182ல் வென்று வாஜ்பாய் பிரதமரானார். இந்த அரசாங்கமும் நம்பிக்கை வாக்கெடுப்பு சோதனைக்குள்ளாகி 1999ல் மீண்டும் தேர்தல் வந்தது. 13வது நாடாளுமன்ற முடிவுகள் பாஜகவிற்கு சாதகமாகி வாஜ்பாய் பிரதமரானார். வாஜ்பாய் சர்க்கார் பொருளாதார சீர்திருத்தங்களில் கவனம் செலுத்தியது. பங்குவிற்பனை, மான்யங்கள் குறைத்தல், ஏழை எளியவர்களுக்கான சமூக திட்டங்களில் மட்டும் கவனம் போதும் என முடிவு எடுத்தனர்.

தகவல் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சி, விவசாயத்திலும் தனியார் பெரு முதலீடுகளை வரவேற்பது என்ற கொள்கைகளை வைத்தனர்.

விவசாய பொருட்களுக்கான ஏற்றுமதி இறக்குமதி தடைகளை அகற்றுதல், வங்கிகளில் சீர்திருத்தம், மின்சார சட்டத் திருத்தம், 'பவர் செக்டாருக்கு' சலுகைகள், தேசிய நெடுஞ்சாலை கட்டமைப்பை மேம்படுத்தல்- தங்க நாற்கர சாலை, ஏர்போர்ட் டெலிகாம் கார்ப்பரேஷன் போன்றவற்றை செய்தனர். பென்சன் மாற்றத்தை தீவிர நிகழ்ச்சி நிரலாக்கினர். அத்தியாவசிய பொருட்கள் சட்டத்தை மாற்றினர். அரசு ஊழியர்க்கு விஆர் எஸ் என்றனர்.

சுய உதவிக் குழுக்கள் நெட் ஒர்க் என்பதை வங்கியுடன் இணைத்து மிக முக்கிய micro finance திட்டம் சோதித்தனர். ஏறத்தாழ 1.7 கோடி ஊரக ஏழை குடும்பங்கள் வங்கியுடன் கடன் பரிவர்த்தனை ஏற்பாட்டை இத்திட்டம் மூலம் கொணர்ந்தனர். நபார்ட் உதவியுடன் வங்கிகள் 1999-2004 வாஜ்பாய் காலத்தில் 3900 கோடி கடன் கொடுத்ததாக அரசாங்கம் தெரிவித்திருந்தது. விவசாய இன்ஸ்யூரன்ஸ் என்பது UPA காலத்தில் வந்தாலும் அதை விரிவு படுத்தினர். 6 கோடி விவசாயிகள் இன்சூரன்ஸ் திட்டத்தின் கீழ் வந்தனர்.

தன் வழக்கமான சித்தாந்த பிரச்னைகளை சற்று மூடிவைத்து பொருளாதார, சமூக திட்டங்களில் வாஜ்பாய் அரசாங்கம் ஆட்சி பொதுவாக நடந்தது. ஒளிரும் இந்தியா என்கிற முழக்கத்துடன் 2004 தேர்தலைச் சந்தித்தது. 2004 தேர்தலில் பாஜக 138 இடங்களையே பெற்று தோல்வியடைந்தது. காங்கிரஸ் இடதுசாரிகளின் ஆதரவுடன் மன்மோகன் அரசாங்கத்தை அமைத்தது. மக்கள் நலத்திட்டங்களில் காங்கிரஸ் கவனம் செலுத்தியது. தகவல் பெறும் உரிமைச் சட்டம், மகாத்மா காந்தி ஊரக வேலைவாய்ப்பு உரிமை போன்றவை சிறப்பானவையாக அனைவராலும் ஏற்கப்பட்டன.

2009 தேர்தலிலும் காங்கிரஸ் மன்மோகன்சிங் ஆட்சியே ஏற்பட்டது. பாஜக 116 இடங்களாக வீழ்ந்தது. சிபிஎம் 16 இடங்களையும், சிபிஅய் 4 இடங்களையும் பெற்றன. ஆனால் இந்திப் பகுதிகளிலும், மேற்கிந்தியாவிலும் பாஜக தன் செல்வாக்கை நிலைநிறுத்தியிருந்தது.

2007-2011 காலத்தில் ஏற்பட்ட வகுப்புவாதக் கலவரம் பற்றி நாடாளுமன்ற பதில் ஒன்றை பார்க்க நேர்ந்தது. 2007ல் நாடு முழுதும் 761 கவரங்கள் நடந்திருந்தால் உயிர் இழப்பு 99 பேர்களும், ஏதோவொரு வகையில் பாதிக்கப்பட்டு வாழ்க்கை இழந்தோர் 2300 ஆகவும் இருந்தனர். இதில் ம.பி உச்சமாக இருந்தது. அடுத்து மகராஷ்ட்ரா, உபி என இருந்தன. 2011ல் பார்த்தால் கலவரம் 580 ஆக சற்று மட்டுப்பட்டது. உயிர் இழப்பு 91 ஆகவும் பாதிப்புக்குள்ளானவர் 1900 ஆகவும் இருந்தனர். ஆட்சியில் இருந்தாலும்

இல்லாவிட்டாலும் கலவரங்களின் மூலம் அரசியல் கவனம் என்பதை வகுப்புவாத சக்திகள் குறியாக இருப்பதைக் காணலாம்.

மோடி அவர்கள் ஆட்சிக்கு வந்த 2014 லிருந்து 2017 வரை கிடைக்கப்பெற்ற தகவல்களும் இதையே உறுதி செய்கின்றன. 2014ல் கலவரம் 644 ஆக உயர்ந்தது. சாவு 95, பாதிப்பு 1921என்றால் - இதுவே 2017ல் கலவரம் 822, சாவு 111, பாதிப்பு 2384 என உயர்ந்ததைக் காண்கிறோம்.

பஜ்ரங்க்தல் போன்ற அமைப்புகளில் மோடி பெரும் வீரராக – இந்தியாவிற்கு மாற்றான தலைவராக புகழப்பட்டுவந்தார். ஆர் எஸ் எஸ் தனது பிரதமர் தேர்வில் பல உறுப்பு அமைப்புகளின் செல்வாக்கு எவர் பக்கம் சாய்ந்துள்ளது என்பதை சீர்தூக்கி பார்த்து அத்வானியைவிட , ராஜ்நாத் சிங், கட்கரியைவிட மோடி என்ற முடிவிற்கு வந்தது. பாஜக இதற்கான அறிகுறிகளை 2013லேயே அத்வானி குமுறலையும் மீறி காட்டத்துவங்கியது. பாரளுமன்ற போர்டிற்கு மோடியைக் கொணர்ந்தது. தேர்தல் பரப்புரையின் தலைமையை மோடியிடம் நல்கியது. அத்வானி அனைத்திலிருந்தும் விலகிவிடுவதாக அறிவித்தார். வேறுபாடுகள் வெளியே அதிகம் தெரியாமல் கட்சியும் ஆர் எஸ் எஸ் தலைமையும் ஒட்டுவேலைகளைச் செய்தன.

மோடியின் தேர்தல் பரப்புரை பெரும் வீச்சாக சென்றது. Modi one Man Band and Orchestra conductor என்று ஆய்வாளர் கிறிஸ்டோபி ஜாப்ரிலே போன்றோரே கருத்து தெரிவித்தனர். வளர்ச்சிக்கான மனிதன் ’விகாஷ் புருஷ்’ - வேலைவாய்ப்புகள், கருப்பு பணம் கொணர்தல், குஜ்ராத் மாடல், இனி காங்கிரஸ் எனும் இலஞ்சம் பீடித்த குடும்ப ஆட்சி முறை கூடாது, அனைவருக்குமான வளர்ச்சி போன்ற கவர்ச்சிகரமான முழக்கங்களுடன் நாடு சுற்றினார் மோடி.

Rurban போன்ற வார்த்தை சித்துக்கள் நடந்தன. அதாவது கிராமத்தில் நகர வாய்ப்புகள் என்கிற வாயளப்பு நடந்தது. டிசம்பர் 22, 2013ல் மோடி பம்பாயில் குவிட் இந்தியா பேசப்பட்ட இடத்தில் நின்றுகொண்டு மகாத்மா அன்று சொன்னதை சுட்டிக்காட்டி இன்று அது காங்கிரஸ் rejection என மாற்றுங்கள் என்றார்.

நான் வாக்கு கேட்பது எந்த தனியான தலைவருக்குமல்ல- பாஜகவிற்கான வாக்கு இந்தியாவிற்கான வாக்கு என மகுடி வாசித்தார் மோடி. நான் எப்போதும் மக்கள் மன்றத்திற்கு தலைவணங்கி நிற்பேன் என்ற உறுதிமொழியையும் அவர் தந்தார். ராகுலை ’mr golden spoon’ எனக் கிண்டலடித்தார். வரலாற்று பழியை கத்தி வாள் முனையில் மோடி செய்யமாட்டார். வரலாற்றில் முஸ்லீம்கள் அப்படி செய்தனர். மக்கள்

செய்யவேண்டியதெல்லாம் சரியான பட்டனை வாக்கு எந்திரத்தில் அழுத்த வேண்டியதுதான் என அமித்ஷா உரையாற்றினார்.

1971ல் இந்திரா 252 பேரணிகளில் உரையாற்றினார் என்றால் மோடி 2014 தேர்தலுக்காக 475 பேரணிகளில் உரையாற்றினார். ஏறத்தாழ 1.85 லட்சம் மைல் பயணித்திருப்பார் என கட்சி வட்டாரம் தெரிவித்தது. அவர் பேசுவதை பெரும் புரஜக்டர்களில் ஆங்காங்கே கொண்டு சென்றனர். மோடிக்கு ஏதோ அமானுஷ்ய சக்தியிருப்பதான ’பில்டப்’ பெரிதாக செய்யப்பட்டிருந்தது. விளம்பரங்களுக்கான ’புரொபஷனல்ஸ்’ இருந்தனர். அவரது உடை நடை பாவம் எல்லாம் ஒத்திகை பார்க்கப்பட்டடு பெரும் நாயகன் அந்தஸ்து உருவாக்கப்பட்டது. உபியில் மட்டும் 200 வேன்களில் 19000 கிராமங்களுக்கு ’நமோரதம்’ சென்றன. அங்கு மோடி பேசுவது போன்ற வீடியோக்கள் பரப்பப்பட்டன. chai pe Charcha - தேநீர் உரையாடல் என சாதாரண மக்களுடன் மோடி பேசுவது என்ற ஏற்பாடுகள் நடந்தன. 4000 டீக்கடைகள் இதற்கு மய்யமாயின.

கோவிந்தசார்யா எனும் புகழ்வாய்ந்த ஆர் எஸ் எஸ் வலது சிந்தனையாளர் மோடி தேர்ந்த அரசியல் மார்க்கெட்டாளர் என்றார். அரசியலுக்கு அதிகாரம் – அதிகாரம் பெற தேர்தல் - தேர்தல் என்றால் பிம்ப சண்டைகள்- எனவே அதைச் சுற்றி வர மோடி அறிந்துகொண்டுள்ளார் என்றார் கோவிந்தாசார்யா.

மோடியின் தேர்தல் பிரச்சாரம் presidential type - modeல் அமைந்தது. மன்மோகன் சிங்கின் accidental Prime Ministerக்கான எதிர் சொல்லாடலை மோடி வைத்தார், ’அச்சா தின்’ என்பதுடன் மஸ்பூட் நேதா- வலிமையான தலைவர் என்பதை வைத்தார்.

பிரசாந்த் கிஷோர் போன்ற திறமைவாய்ந்த ’ஐடி’ நிபுணத்துவம் கொண்டோர் தங்களின் தொழிலை பெருக்க மோடிக்கான வேலையை செய்தனர். ’Modi for PM Mission 272 ’ என்பதை கிஷோர் அவரது குழாமுடன் இலக்காக்கினார். ’Abki bar Modi sarkar- this time Modi Govt ’ என்பது எங்கும் கேட்க வைக்கப்பட்டன.

1952 முதல் தேர்தலின் போது தேசிய கட்சிகள் அந்தஸ்தில் 14 கட்சிகளும், மாநில கட்சிகளாக 60ம் சேர்த்து 74 கட்சிகள் இருந்தன. 2014ல் தேசிய கட்சிகள் 6 ஆகவும், மாநில கட்சிகள் 39 ஆகவும் ஆக 45 கட்சிகள் அங்கீகரிக்கப்பட்ட நிலையில் இருந்தன. வழக்கமான காங்கிரஸ், பாஜக, சிபிஅய், சிபிஎம் தவிர என்சிபி, பகுஜன் சமாஜ் ஆகியவை தேசிய அந்தஸ்தில் இருந்தன.

2014 தேர்தலில் மிஷன் 272ல் பாஜக வெற்றி பெற்றது. பாஜக 282 (வாக்கு சதம் 31 %), காங்கிரஸ் 44 (19.3%), சிபிஅய் 1 (0.8 %) , சிபிஎம் 9 (3.2%), என்சிபி 6 பெற்றன. அண்ணாதிமுக

37யை பெற்றது. சிவசேனா 18, தெலுங்கு தேசம் 16 பிடித்தன. திரிணமுல் 34 இடங்களைப்பிடித்தது.

2014 தேர்தலுக்கு பின்னர் எப்போதும் தேர்தல் முகத்துடன்தான் மோடியும் பாஜகவும் காட்சியளித்தனர். யோகேந்திர யாதவ் மிகச் சரியாக குறிப்பிட்டார்- always ready party என்ற உணர்வை பாஜக ஏற்படுத்தியுள்ளனர் என்று. 2019லும் மஸ்குலர், முஸ்லீம் எதிர் பெரும்பான்மை உரையாடல், மத்தியதரவர்க்கம், எப்போதும் தன்னை மொபைலாக வைத்துக்கொள்தல், தேசியம், வலுவான உறுதியான தலைவர் எனக் காட்டுதல், சமூக வலைதளங்களை மீடியாவை கட்டுக்குள் கொணர்தல், ஏழைகளுக்கான நலன் என்கிற உரையாடல் போன்றவற்றை அவர் விடாமல் செய்தார்.

அமித்ஷா பாஜக தேர்தல் மெஷின் என கருதப்படலானார். ABM- Association of Billion Minds என்ற வாயளப்பும் நடந்தது. ஜோடி நம்பர் 1 என்று மோடி ஷா இணை பார்க்கப்படலானது. மீடியா புகழ் இந்தியா டுடே சர்தேசாய் தனது கணக்கொன்றில் 2019 தேர்தல் செலவு 27000 கோடி என்றால் இதில் 45 சதம் பாஜக செலவு செய்திருக்கலாம் என்றார். உண்மையில் எவ்வளவு கோடிகள் வாரி இரைக்கப்பட்டன என எவராலும் ஊகிக்க முடியாத அளவு பணம் தேர்தலில் பங்காற்றியது. இந்திய ஜனநாயகம் தேர்தல் மூலம் வெளிப்படுகிறது என்ற உண்மையுடன் தேர்தல் என்றால் கிரைம்-பணம் என்பதையும் சேர்த்தே பார்க்க வேண்டியுள்ளது. தங்கள் திட்டங்களால் 22 கோடி குடும்பங்கள் பயன் அடைந்த உரிமை கோரலுடன் 2019 தேர்தலுக்கு பாஜக சென்றது.

2014ல் பாஜக 17.1 கோடி வாக்குகளை நிரப்பிக்கொண்டால் 2019ல் அதனால் 22.6 கோடி வாக்குகளை எட்ட முடிந்துள்ளது. 5 ஆண்டுகளில் 5.5 கோடி வாக்குகளை கூட்ட முடிந்துள்ளதை கவனிக்காமல் கடந்து போகமுடியாது. மன்மோகன் சிங் காலத்தில் 27 கோடி இந்தியர்கள் வறுமைக்கோட்டுக்கு மேலே உயர்த்தப்பட்டார்கள் என்பதை அய்நா அறிக்கையே ஏற்றிருந்தது. ஆனாலும் காங்கிரசால் 2014, 2019ல் மீளமுடியாமல் போனது.

2019ன் போது புதிய வாக்காளர் பகுதி மட்டுமே மொத்த வாக்காளர்களில் 10 சதம் இருந்தனர். 2014ல் எடுக்கப்பட்ட சர்வேயில் புதிய வாக்காளர்களில் 43 சதம் மோடி என்றால், 2019ல் எடுக்கப்பட்டதில் 51 சதம் மோடி எனச் சொன்னது வியப்பை ஏற்படுத்தியது. இளைஞர் ராகுலால் இதை செய்யமுடியாமல் 70 வயதான மோடியால் எப்படி ஈர்க்க முடிந்தது என்ற கேள்வி தேர்தல் ஆய்வாளர்களிடம் ஆச்சர்யத்தை ஏற்படுத்தியது. சர்ஜிகல் ஸ்டிரைக்- பாகிஸ்தானை உறுதியாக கையாளத் தெரிந்தவர் என்பதும் மோடிக்கு பெரிதும் உதவியது.

2019ல் பாஜக 303 இடங்களைப் பெற்றது. 2014யைவிட 21 இடங்கள் கூடியிருந்தது. 37.36 சத வாக்குகளைப் பெற்றது. காங்கிரஸ் 52 இடங்களை மட்டுமே பெற்றது. 8 இடங்கள் அதற்கு கூடின.. வாக்கு சதம் எனப்பார்த்தால் 19.49 காங்கிரஸ் பெற்றது. கிராமப்புற வாக்குகளில் பாஜக 38 சதம் பெற்றால் காங்கிரசால் 18 சதமே பெற முடிந்தது.

நகர்ப்புறத்தில் பாஜக 42 சதம் பெற்றால் காங்கிரஸ் 6 சதம் மட்டுமே பெற்றதைக் காண்கிறோம். எஸ்சி எஸ்டி தொகுதிகளிலும் பாஜக 35 %, 42.6 % வாங்கினால் காங்கிரஸ் 16.7 %, 28.7 % வாங்கியது. பொது தொகுதிகளில் பாஜக 37 சதம் பெற்றால் காங்கிரஸ் 19 சதம் பெற்றது. முஸ்லீம்கள் அதிகம் வாழக்கூடிய பகுதிகளிலும் பாஜக வாக்கு சதம் காங்கிரசை விடக்கூடுதலாக இருந்தது. காங்கிரஸ் 19 சதம் என்றால் பாஜக 37 சதம் பெற்றதைக் காணலாம்.

நேரு தனது ஆட்சியை 398, 403, 394 எம்பிக்கள் செல்வாக்குடன் நடத்தினார் என்றால், சாஸ்திரிக்கு நேருவின் 394 இருந்தது. இந்திராவின் ஆட்சியில் 303, 372, 377 என எம்பிக்கள் செல்வாக்கு இருந்தது. மொரார்ஜிக்கு 302, ராஜிவ்காந்திக்கு 426, விபி சிங் 142 எம்பிக்களுடன், நரசிம்மராவ் 252, தேவகௌடாவிற்கு 46, குஜ்ராலோ 36 எம்பிக்கள் உடன் ஆட்சியில் இருந்தனர். வாஜ்பாய் 183, 189 எம்பிக்களுடன் ஆட்சி புரிந்தார். மன்மோகன் அவர்களுக்கு 159, 211 கிடைத்தால், மோடிக்கு 282 , 303 கிடைத்தது.

இந்த புள்ளி விவரங்கள் எவருக்கும் சோர்வைத் தர வேண்டியதில்லை. பாஜக தோற்கடிக்கமுடியாத சக்தி என்கிற சோர்விற்காகவும் அல்ல. இன்றும் இவ்வளவு வீழ்ச்சியிலும் 10 கோடி வாக்குகளை தேச அளவில் திரட்டக்குடிய சக்தி காங்கிரசிற்கு மட்டுமே இருக்கிறது. அவை வெற்றித் தொகுதிகளாக மாறவேண்டுமெனில் காங்கிரஸ் தனது தோழமையை எப்படி பாஜகவை வீழத்தும் சக்திகளிடம் படரவிடவேண்டும் என்கிற கேள்வி- ஆய்வு முக்கியமானது. அதேபோல் இவ்வளவு பரந்த வாக்குவங்கியை இன்றும் கொண்டிருக்கும் காங்கிரசை முன் நிறுத்தாமல் பாஜக வீழுமா என்ற கேள்வியும் முக்கியமானது. எதிர்கட்சிகள் 'வியூகமும்' 'விஸ்டமும்' அமைவதைப் பொறுத்தே 2024 தேர்தல் முடிவுகள் அமையலாம்.

II பாஜக அமைப்பு விதிகள்

பாஜக தனது அமைப்பு விதிகளில் முகப்புரை என ஏதும் எழுதிக்கொள்ளவில்லை. ஷரத்து 2ல் நோக்கம் என எழுதிக்கொண்டுள்ளது. இந்தியாவை வலிமையான வளமான நாடாக மாற்றிட உறுதி ஏற்கிறது. நாடு தனது நவீன, முற்போக்கான விழிப்படைந்த பார்வைத் தீர்க்கத்தையும், அதேநேரத்தில் பண்டைய கலாச்சார விழுமியங்களில் பெருமிதமும்

கொண்டு உலகில் அமைதி நியாயத்தை நிலைநாட்ட முயற்சிக்கிறது என்பதில் பாஜக நம்பிக்கை கொள்கிறது.

கட்சி ஜனநாயக அரசில் நம்பிக்கை வைக்கிறது. சாதி, மதம், பால், கொள்கை என வேறுபடுத்தாமல் அனைத்து குடிமக்களுக்கும் அரசியல், சமூக, பொருளாதார நியாயம், சம வாய்ப்பு, நம்பிக்கை மற்றும் கருத்திற்கான சுதந்திரம் என்பதற்கு உறுதியளிக்கிறது. கட்சி இந்திய அரசமைப்பு மீது உண்மையான விசுவாசம் பற்று வைத்து சட்டப்படியான வகையில் சோசலிசம், மதசார்பின்மை, ஜனநாயகம் உருவாக்கிட, இந்தியாவின் இறையாண்மை, ஒற்றுமை ஒருமைப்பாட்டை உயர்த்திப்பிடிக்கும்.

ஷரத்து 4ல் தேசிய ஒருமைப்பாடு, தேசியம், ஜனநாயகம், காந்தியன் சோசலிசம், பாசிடிவ் செக்யூலரிசம் அதாவது சர்வ தர்ம சமபாவ என்பதை உறுதிப்பாடாக கொண்டுள்ளது.

சோசலிசம் என்கிற பதத்தை பாஜக பயன்படுத்துவதைக் காணலாம். ஷரத்து மூன்றில் அதன் தத்துவம் Integral humanism எனச் சொல்கிறது. ஆனால் அது பொதுவாக காபிடலிசம்-சோசலிசத்திற்கான மாற்றாகவே அது அங்கு சொல்லித்தரப்படும்.

ஷரத்து 9 உறுப்பினர் பற்றிப் பேசுகிறது. வழக்கம்போல 18 வயதானவர் உறுப்பினராகலாம். பொதுவாக உறுப்பினர் காலம் (term) 6 ஆண்டுகள் என வைத்துள்ளனர். அதாவது ஆயுள் உறுப்பினர் என எவரும் முடியாது.

உறுப்பினர் சந்தாவில் மண்டல் 50 சதம், மாவட்டம் 25 சதம், மாநிலம் 15 சதம், தேச மய்யம் 10 சதம் என பிரித்துக்கொள்கின்றனர். மாவட்ட செயற்குழு ஏற்றுக்கொண்ட மண்டல் வாரியான உறுப்பினர் ரிஜிஸ்டர் இருக்கவேண்டும்.

தவிர ஷரத்து 12ல் 'active member' தீவிர உறுப்பினர் என தனியாக வைத்துள்ளனர். மூன்று வருடங்கள் முடிந்தவர் இதற்கு தகுதியாவர். இவர்கள்தான் போராட்டங்களில் பங்கேற்பர். இவர்கள்தான் தேர்தல்களில் பங்கேற்கமுடியும். தீவிர உறுப்பினர்களின் பட்டியல் மாவட்ட கமிட்டியால் மாநில , தேசிய மய்யத்திற்கு அனுப்பப்படும்.

ஷரத்து 12 ஏ சிறிய பெரிய கேடகரிகள் பற்றிப் பேசுகிறது. மூன்று கேடகரிகளாக மாநிலங்கள் அமையும். 5 நாடாளுமன்ற உறுப்பினர்க்கு கீழ், 5-20 என்பவை, 21லிருந்து அதற்கு மேல் என்பவை என பிரித்துப் பார்க்கின்றனர்.

ஷரத்து 13 லோகல் கமிட்டி பற்றி பேசுகிறது. 1000 மக்கள் இருந்து 25 உறுப்பினர் சேர்ந்தால் அங்கு லோகல் கமிட்டி. பொதுவாக 50 பேர் இருந்தால் லோகல் கமிட்டி அமைக்கலாம். 4

கேடகரிகளில் லோகல் கமிட்டிகள் இருக்கும். 25-49, 50-149,150-299, 300க்கு மேல். கமிட்டி பொறுப்பாளர்களில் ஒரு பெண்ணாவது கண்டிப்பாக இருக்கவேண்டும்.

ஷரத்து 14 மண்டல் கமிட்டி. இதில் 3 பெண்கள் இருக்கவேண்டும். இருவர் எஸ்சி, எஸ்டி யிலிருந்து இருக்கவேண்டும். இது மாவட்ட கமிட்டிக்கும் பொருந்தும். அமைப்புவிதிகளிலேயே தலித் பிரதிநிதித்துவம் என வைத்துள்ளனர்.

ஷரத்து 16மாநில கவுன்சில் பற்றிச் சொல்கிறது. இதில் பல தரப்பினர் வருவதற்கு இடம் கொடுப்பதுபோல் அமைத்துள்ளனர். எம் எல் ஏக்களில் 10 சதமாவது- 10 பேராவது வரவேண்டும். 10க்கு குறைவெனில் அனைவரும் மாநிலகவுன்சிலில் இருப்பர். மாவட்டங்கள் தேர்ந்து எடுத்து அனுப்புவோர், எம்பிக்களில் 10 சதம். அதாவது 3 பேராவது- மூன்றுக்கு குறைவெனில் அனைவரும் இருப்பர். மாநிலத்திலிருந்து தேசியக்கவுன்சிலில் இடம் பெற்றுள்ளவர் மாநில கவுன்சிலில்,, முன்னாள் மாநிலத் தலைவர்கள் அனைவரும் மாநில கவுன்சிலில், முனிசிபல், மாவட்ட பஞ்சாயத்து போன்ற தலைவர்கள், மாவட்ட தலைவர்- பொதுச் செயலர்கள் என மாநிலகவுன்சிலை விரிவான ஒன்றாக வைத்துக்கொண்டுள்ளனர்.

ஷரத்து 17 மாநில செயற்குழு எண்ணிக்கை 50- 70 வரை இருக்கலாம் என்கிறது. எண்ணிக்கையில் பெண்கள் எஸ்சி எஸ்டி 10-16 வரை இருக்கவேண்டும்.

ஷரத்து 18 தேசிய கவுன்சில் பற்றிப் பேசுகிறது. எம்பிக்களில் 10 சதம், முன்னாள் தேசியத் தலைவர்கள், மாநில தலைவர்கள், லோக்சபா- ராஜ்யசபா லீடர்கள், தேசிய தலைவர் நியமனத்தில் 40 பேர் வரை, பிற தொடர்புடைய இயக்கங்களின் அனைத்திந்திய தலைவர்கள் ஆகியோர் இடம் பெறத்தக்கவகையில் வைத்துள்ளனர்.

ஷரத்து 21 படி தலைவர் பொறுப்பில் 3 ஆண்டுகள் இருக்கலாம்.

பிளினரி, ஸ்பெஷல் செசன்ஸ் பற்றி விதிகள் உள்ளன. பாராளுமன்ற போர்டு விதியுள்ளது. கட்சி தேர்தல்கள் தொடர்பாக மத்திய செயற்குழு central Election Committee ஒன்றை அமைக்கின்றது. அதேபோல் மாநிலத்திலும் தேர்தல் கமிட்டி உண்டு.

ஷரத்து 25 படி 5 பேர் நிதிகமிட்டியில் இருப்பர். அதில் ஒருவர் பொருளராக இருப்பார்.

உறுப்பினராக ஒருவர் உறுதிமொழி எடுக்கவேண்டும். கட்சி சித்தாந்தம், தேசியம், ஒருமைப்பாடு, ஜனநாயகம், காந்தியன் சோசலிசம், பாசிடிவ் செக்யூலரிசம், நெறி சார்ந்த அரசியல் படி நடப்பேன் என்றும்- ’மதம் சார்ந்த தேசம்’ என்கிற கருத்து ஏற்பில்லை, தீண்டாமை அனுசரிக்கமாட்டேன், அமைதியான வழியில் கடமையாற்றுவேன், வேறு

கட்சியில் உறுப்பினர் இல்லை போன்றவை உறுதிமொழி வாசகங்களாக போடப்பட்டுள்ளது.

1951 அக்டோபர் 21ல் 'பாரதிய ஜனசங்கம்' பிறக்கும்போது மும்முனை அணுகுமுறைகள் என்றனர். உற்பத்தி பெருக்கம்- சமதையான பகிர்வு- நுகர்தல் கட்டுப்பாடு. தாங்களும் உழுபவனுக்கே நிலம் என்றுதான் சொல்கிறோம் என்றனர். தரித்திரர்களின் முன்னேற்றம் அவர்களின் மகிழ்ச்சி என்பதே தங்களின் பொருளாதார வழிபாடு- நாரயணன் என்றனர். ஜனசங்கமும் தங்களை centrist party என அழைத்துக்கொண்டனர். தங்களை முற்போக்கு எனக் கருதிக்கொள்பவர்கள்தான் ஜனசங்கை பிற்போக்கு கட்சி என முத்திரை குத்துவதாகவும் தெரிவித்தனர்.

1972ல் திருத்தப்பட்ட பதிப்பிற்குரிய ஜனசங்கத்தின் அமைப்பு விதிகளை பார்க்க முடிந்தது. அதில் உள்ள சில குறிப்பிட்ட ஷரத்துக்கள் இங்கு சொல்லப்பட்டுள்ளன.

இன்று பாஜக அமைப்புவிதிகளில் ஷரத்து 2ல் உள்ள நோக்கம் எனும் பகுதி அன்று ஜனசங்க விதியில் ஷரத்து 3ல் உள்ளது. ஜனசங்கம் அந்த ஷரத்தில் இந்தியாவை அரசியல், சமூக, பொருளாதார ஜனநாயகமாக மாற்றுவது என்பது இலக்கு எனக் குறித்துக்கொண்டது. இதை 'பாரதிய சன்ஸ்கிருதி- மர்யாதா' அடிப்படையில் செய்வது. இந்த ஜனநாயகத்தில் ஒவ்வொருவருக்கும் சம வாய்ப்பும் சுதந்திரமும் இருக்கும் என்றனர்.

இந்தியாவை வளமான, வலுவான சக்திகொண்ட, திரட்டப்பட்ட, முற்போக்கான, நவீன, விழிப்புடன் கூடிய ஜனநாயகமாக மாற்றுதல்- தாக்குதல் எண்ணம் கொண்ட நாடுகளிலிருந்து தற்காத்துக்கொண்டு உலகின் அமைதி தழைக்கச் செய்ய தன் பங்கை நாடு செலுத்தும் வகையில் கட்டமைப்பது. பாஜக இதன் சாரத்தை எடுத்துக்கொண்டிருக்கும். ஆனால் Bharathiya sanskriti and Maryada என்பதை அது எழுதிக்கொள்ளவில்லை என்பதைக் காண்கிறோம்.

பாஜக தனது அமைப்புக் கட்டை அன்று ஜனசங்கம் செய்த லோகல் கமிட்டி, மண்டல், மாவட்டம், பிரதேசம் (மாநிலம்), அனைத்திந்திய பொது கவுன்சில் என்றே எடுத்துக்கொண்டுள்ளது. இன்று பாஜக தேசிய கவுன்சில் எனச் சொல்கிறது.

உறுப்பினர் தகுதி ஜனசங்கத்திலும் வயது 18 என்றே இருந்தது. இப்போது பாஜகவில் உள்ளதுபோல் உறுப்பினர் கால எல்லை 6 ஆண்டுகள் போல ஜனசங்கத்தில் ஏதுமில்லை. அவர் விலகும்வரை- நீக்கப்படும்வரை இருக்கலாம் என்றே அன்று இருந்தது.

அப்போது தீவிர உறுப்பினர் எனும் ஷரத்தில்லை. ஆனால் 11 உறுப்பினர்களை எவர் சேர்க்கிறாரோ அவர் தீவிர உறுப்பினராக கருதப்பட்டு கட்சி தேர்தல்களில் நிற்க தகுதி பெறுவதாக சொல்லப்பட்டிருந்தது. தீவிர உறுப்பினர் ஆக வேண்டுமெனில் பாஜகவில் மூன்று ஆண்டுகள் இருந்தால்தான் என இப்போது விதிவைத்துள்ளனர்.

அப்போதே ஜனசங்க அமைப்பு விதியில் கமிட்டிகளில் பெண்களுக்கு இடம் என எண்ணிக்கை அமைப்பு விதிகளின்படி தரப்பட்டுள்ளதை பார்க்க முடிந்தது. அதேபோல அவர்கள் எஸ்சி எஸ்டி பகுதியினர்க்கும் கமிட்டிகளில் இடம் என எண்ணிக்கையை தெரிவித்திருந்தனர். அந்த விதிதனை இப்போது பாஜக அப்படியே எடுத்து தனது விதிகளாக வைத்துக்கொண்டுள்ளது. 1951 முதலே பெண்கள், தலித் ஒதுக்கீடு என்பதை அமைப்புகளில் வைத்துக்கொண்டுள்ளனர் என்பதை அவர்கள் விதிகளில் காணமுடிகிறது.

மிக முக்கியமாக ஜனசங்கத்தின் அமைப்பு விதிகளின் பிரசுரத்தில் பார்க்கவேண்டிய ஒன்று தனியாக அவர்கள் கொடுத்துள்ள Aims and Objectives in Brief பகுதியாகும். அதில் அவர்கள் establishment of Unitary government and decentralisation of political and economic power எனச் சொல்லியிருப்பர். இதை பாஜக தனது விதிகளில் இன்று எழுதிக்கொள்ளவில்லை. அதை மனதளவில் விரும்பி செயல்படுத்த விழைவுகொண்டதாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். அதேபோல் அகண்ட பாரதம் என ஜனசங்கத்தினர் அன்று அமைப்பு விதியில் சொல்லியுள்ளனர். முழுமையான காஷ்மீர் இணைப்பு என்றும் பேசப்பட்டிருக்கும்.

அடிப்படை உரிமைகளுக்கு உத்தரவாதம். இராணுவத்தை நவீனமாக்குதல், உழுபவனுக்கு நிலம் உரிமை, அடிப்படை தொழில்களை தேசியமயமாக்குதல், பொருளாதாரத்தில் ஏகபோகம் தடுத்தல், நிர்வாகத்தில் தொழிலாளர் பங்கேற்பு, பசு பாதுகாப்பு, தீண்டாமை ஒழிப்பு, இலஞ்சம் ஒழிப்பு, நடுத்தரப்பள்ளிவரை இலவச கல்வி, சமூகப் பாதுகாப்பு, மருத்துவ வசதி, நீதித்துறையில் இந்தியத்தன்மைகேற்ற சீர்திருத்தங்கள், ஹிந்தி, வட்டார மொழிகளை அலுவல் மொழியாக மாநிலங்களில் ஆக்குதல். இதில் ஆங்கிலம் என்பது பேசப்படாமல் இருப்பதைக் காணலாம். ஜனசங்கம் இந்தப் பகுதியில் தனது இலக்குகளை தெரிவாக அறிவித்திருக்கும்.

பாஜக உறுதிமொழி எனும் பகுதியை வைத்துக்கொண்டுள்ளது. அதில் தனது சித்தாந்தம் என்பதுடன் தேசிய ஒருமைப்பாடு, காந்தியன் சோசலிசம், பாசிட்டிவ் செக்யூலரிசம் போன்றவற்றை இணைத்துக்கொண்டிருப்பதைக் காணலாம்.

பாஜக இந்தியாவில் அதற்கேற்பட்ட அனுபவங்களை ஜனசங்க காலத்திலிருந்து சில அம்சங்களில் மாறுபட்டு எடுத்துள்ளதாக எழுத்து வடிவில் காட்டியுள்ளது. இதை political repair என ஊகிக்கலாம். அதேநேரத்தில் தனது சில உளவியலில் படிந்துள்ள

அடிப்படைகளை இந்தியமக்கள்- சமூகத்தின் மீது படரவிட முயற்சிக்காமல் இல்லை. அவற்றில் சில ஜனசங்க கால கனவுகளாகவும் இருப்பதைக் காண்கிறோம்.

4-7-2022

ஆதாரங்கள் Evolution of BJP

How Modi won by Sardesai

Election Commission Results

14. ஹெகல் சிந்தனையில் இந்தியா

Hegel's India A Reinterpretation with Texts by Aakash Singh Rathore and Rimina Mohapatra என்கிற ஆக்கம் 2017 ல் வந்து தற்போது 5 ஆண்டுகள் முடிந்துவிட்டன. OUP வெளியிட்டுள்ளனர். ஹெகலின் சிந்தனைக் கூடத்தில் இந்தியா பெருமளவு இடம் பெற்றுள்ளது என்பதை நிறுவும் புத்தகமாக ஆகாஷ்ரதோரும், ரிமீனா மகோபாத்ராவும் எழுதியுள்ளனர். அவர்கள் ஹெகலின் இந்திய சிந்தனைகளை 80 ஆயிரம் வார்த்தைகளில் முதல்முறையாக கொணர்ந்துள்ளதான தகவலைத் தருகின்றனர்.

இந்திய சாதிகள் குறித்து பெரும் விமர்சகராக ஹெகல் இருந்துள்ளார். சில காலம் இந்திய சிந்தனைகள் அவரை ஆட்டிப்படைத்துள்ளன. அவரது முழுமுதலானது என்கிற ’அப்சல்யூட்’ ஒருவகை பிரம்மனா என்கிற கேள்வியையும் அவர் வினவிக்கொண்டிருந்திருக்கிறார்.

பிராம்மண ஆசிரியர்கள் என்போரின் ஆதி எழுத்துக்களை சந்தேகத்துடன்தான் அணுகவேண்டும் என்ற எண்ணம் ஹெகலிடம் இருந்திருக்கலாம். பெரும்பான்மையினரை மிக தாழ்ச்சியாக நடத்தியவர்களின் எழுத்துக்களை அப்படி பார்க்கவேண்டிய அவசியம் இருப்பதாக ஹெகல் கருதியிருக்கக்கூடும்- அவர்கள் படித்தவர்கள் என்ற வகையில் பிறரை உயர்த்தியிருக்கவேண்டும்- ஆனால் அடிமைப்படுத்திவிட்டனர் (enslaving rather than elevating people) என்கிற பார்வை ஹெகலிடம் படிந்தது.

அழகான வரிகளையும் ஆசிரியர்கள் தருகின்றனர். Hegel's procedure in the Phenomenology is that the nature of a religion informs the nature of its people and polity. அதாவது மதம் அதன் இயல்பில் தன் மக்கள் குறித்தும் அதன் பின்னரான அரசியல் பற்றியும் காட்டிவிடும்.

பினோமெனலாஜியில் இயக்கவியல் பற்றி சிறு உதாரணத்துடன் ஹெகல் அழகாக விளக்குவார். மொட்டு, பூ, பழம் என்பது ஒன்றிலிருந்து ஒன்று நிலைமறுத்து வந்தாலும்

அவை அடுத்தடுத்து வரும் கட்டங்களாக அதே தாவரத்தின் தங்களுக்குள் elements of an organic unity கொண்டு உருவாவதை சொல்வார். எனவே இங்கு ஹெகல் பேசுவது annihilation அல்ல. மாறாக picking up and preservation . இதனை ஹெகல் result contains in essence that from which it results எனப்பேசுவார். இன்னும் சொல்லப்போனால் அங்கு not ending in nullity but it results in knowledge என்கிற புரிதல் கிடைக்கும் என்கிறார் ரதோர்.

வரலாற்றின் தத்துவத்தில் ஹெகல் 'நல் அரசு ' என்பதை உண்மையில் தனிமனிதர் எவருக்குமான சுதந்திர அனுபவிப்புத்தான் என்று சொல்வார். அதாவது அரசின் அத்தனை நிறுவனங்களும் எதற்கெனில் actualization of freedom என்பதற்குத்தான் என ஹெகல் பேசியதாக நாம் புரிந்துகொள்ளலாம்.

என்சைக்ளோபீடியா வேலையில் ஹெகல் ஈடுபட்டிருந்தபோது அவரது இந்திய தேடல் கூடியதாக சொல்லலாம். அவரிடத்தில் வில்ஹெல்ம் ஹம்போல்டின் பகவத்கீதை 1826ல் கிடைத்தது. ஹம்போல்ட் எழுதியதைவிட பெரிதாக ஹெகல் அதற்கு ரிவ்யூ எழுதினார். அதைப் பார்த்துவிட்டு ஹம்போல்ட் பிப்ரவரி 25, 1827ல் அவருக்கு பதிலும் எழுதியுள்ளாராம். தனது எழுத்தை பொதுப்பார்வையில் பரவலாக சேர்த்தமைக்கு ஹம்போல்ட் நன்றி தெரிவித்துள்ளார். ஆனால் 1828ல் வேறு ஒரு நண்பர்க்கு எழுதும்போது நான் தத்துவவாதியில்லை என நிறுவ ஹெகல் முயன்றுள்ளார் என தன் வருத்தத்தையும் ஹம்போல்ட் பதிவு செய்துள்ளதாகவும் அறிகிறோம்.

இந்தியக் கலை, மதம், தத்துவம் மீதான எதிர்மறை மற்றும் விமர்சனப் பார்வையை ஹெகல் கொண்டிருந்ததால் அவரது இந்திய எழுத்துக்கள் அகாடமிக் வட்டாரங்களில் பெரிதாக எடுத்துகொள்ளப்படவில்லை என ராபர்ட் பெர்னாஸ்கோனி எழுதியுள்ளதாக ரதோர் தெரிவிக்கிறார்.

ஹெகலின் Philosophy of History, The Philosophy of Art, the Philosophy of Religion and the History of Philosophy என அனைத்திலும் அவர் இந்தியா குறித்து பேசியிருப்பதாகவும் அவை பொதுவாக negative, critical and dismissive என்கிற முடிவிற்கு இந்த ஆசிரியர்கள் வந்துள்ளனர். ஹெகலுக்கு நேரிடையாக இந்திய மொழிகள் எதிலும் பரிச்சயமில்லை. இப்படி அவர் மூல பிரதிகளை பார்க்காமல் கருத்துக்களை வெளியிட்டதால் அவர்மீது 'இனவாதி' 'நடிப்பு புலமையாளர்' என விமர்சனங்கள் எழுந்தன. வில்ஹெல்ம் ஹல்ப்ஃபாஸ் என்பார் ஹெகல் 'பூமியை' அய்ரோப்பியமயமாக்க முயற்சிக்கிறார் என விமர்சித்தார். அதேபோல் நமது டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் அவர்கள் Hegel related the past history of thought as a collection of errors over against which stood out his own idealism as the truth என விமர்சித்தார்.

அவரது அய்ரோப்பிய மய்ய வாதம் என்பது அவர் மீதான முக்கிய விமர்சனங்களில் ஒன்றாக இருந்தது. கார்ல் பாப்பர் போன்றவர்கள் நாஜிகள் தங்கள் இனவாதத்தை ஹெகலிடமிருந்து பெற்றனர் என விமர்சித்தனர். அவர்தான் நாஜிசத்திற்கான பார்முலாவைத் தந்துள்ளார் என்ற விமர்சனமும் அவர் மீது வால்டர் காப்மானால் வைக்கப்பட்டது.

ஹெகலுக்கும் ஷெலிகல் எனும் அறிஞருக்குமான தத்துவப்போரில் இந்தியா களமாக்கப்பட்டுவிட்டது என ஹெகல் எழுத்துகளை வர்ணிப்போருமுண்டு.

ஹம்போல்ட் எழுதிய On the Episode of Mahabharata known by the name Bhagavad Gita என்பதும் வில்கின்ஸ் அவர்களின் கீதை மொழிபெயர்ப்பிற்கு அப்போதிருந்த இந்திய கவர்னர் ஜெனரல் வாரன் ஹேஸ்டிங்ஸ் எழுதிய முன்னுரையும் ஹெகலுக்கு கிடைக்கிறது. ஹம்போல்ட்டும்- ஷெலிகெலும் கீதையின் wisdom மீது ஆக உயர்ந்த பார்வையைத் தருவதை ஹெகலால் ஏற்க முடியவில்லை. ஹேஸ்டிங்க்ஸ் அதை அய்ரோப்பியர்களுக்கு ஒருவகை obscurity, absurdity, barbarian customs, depraved morality உடைய பாட்டுக்கள் என அறிமுகப்படுத்துவதையும் silly warning என ஹெகல் நிராகரித்துவிடுகிறார். வில்கின்ஸ் பார்வையில் சற்று மேலான மதிப்பீடுகளே தரப்பட்டதையும் ஹெகல் பார்க்கிறார். நேரிடையாக இல்லாவிடினும் அந்த பிரதி வேதங்களை challenge செய்ததாக வில்கின்ஸ் நினைத்தார்.

புரூக் என்பார் ஒரு கேள்வியை ஹெகலை நோக்கி வைக்கிறார். முதல் என்சைக்ளோபிடியாவிலிருந்து இரண்டாவது எடிசனில் 1827ல் இந்தியா குறித்து அவர் விரிவாக எழுதினார் என்பதை தவிர இந்திய சிந்தனைகள் ஹெகலிடம் என்ன மாறுதலை உருவாக்கின- ஏதுமில்லை என பதிலை புரூக் தருகிறார்.

ஹெகலின் இந்திய சிந்தனையை பேசவந்த ஹெர்லிங் என்பார் இந்திய சமயப்பட்ட சிந்தனை பழமைவாய்ந்த அதன் innocent pastல் இல்லை- European presentல் தான் உட்கார்கிறது என எழுதினார்.

ஹெகலின் தீராத தேடலை குறித்து இந்நூலாசிரியர்கள் பாராட்டிச் சொல்கின்றனர். உலகின் மூலை முடுக்குகளில் எல்லாம் இருக்கும் சிந்தனைகளை எப்படியாவது கண்டு அதை ஒரே இடத்தில் compendium of complete knowledge ஆக்கவேண்டும் என்பதில் ஹெகல் முனைப்புடன் செயல்பட்டார். இதன் விளைவுதான் அவரின் என்சைக்ளோபீடியா முயற்சி என்பதைக் காண்கிறோம்.

ஹெகலின் 'அப்சல்யூட்' என்பது lifeless உலகமன்று. இந்த உலகமே இருப்பவர்களால் உருவாக்கப்பட்டுக்கொண்டேயிருக்கிறது என்றுதான் அவர் கருதினார்.. அதாவது இதில் உண்மை என்பது அவருக்கு mediation தான். எல்லாமே செயல்கள் மூலம் கூடுவதுதான். அவரின் 'முழுமுதல்' என்பது தேங்கி அப்படியே நிற்கும் ஒன்றல்ல.

இந்திய சிந்தனையை அவர் ஒருவகை மயக்கநிலை delirious bliss in opium என காட்டுகிறார். அது 'சோம்னாபுலர்' தூக்கத்தில் நடப்பது என்கிறார். அதன் முரண்களை இவ்வாறு சொல்கிறார்.

The dreaming Indian is therefore all that we call finite and individual- and at the same time- as infinitely universal and unlimited- something intrinsically divine " எனக் காட்டுகிறார். ஹெகல் கண்டடைந்த அடுத்த புள்ளியாக இந்நூலாசிரியர்கள் சொல்வது a lack of recognition of freedom and inward morality in Indian thought எனப் பார்க்கமுடிகிறது. அதாவது சுதந்திரமின்மையும்- உள்ளான நெறியின்மையாக ஹெகல் பார்த்துள்ளார் என இந்நூல்வழி அறிகிறோம்.

இந்நூலசிரியர்கள் வேறு ஒரு ஒப்புமையும் தருகிறார்கள். ஹெகல் இந்தியாவில் அறியப்பட்டவராக இருந்தாரோ இல்லையோ புத்தர், கபீர், ரவிதாஸ், துகாராம், குருநானக் போன்ற முன்னோடிகளின் சிந்தனைகளும் தற்காலத்திய பூலே, அயோத்திதாஸ், பெரியார், அம்பேத்கர் ஆகியவர்களின் பிராம்மணர் குறித்த விமர்சனம்- சாதி குறித்த விமர்சனங்கள் ஹெகல் செய்வது போல இருக்கிறது. இதை இந்நூலாசிரியர்கள் அவரின் எழுத்துக்களிலிருந்து பெறுகின்றனர்.

Hegel finds in Indian religious symbolism "the unbeautiful, the mad, the fantastic character of the art.Hegel argues, quite unequivocally, that the fundamental basis,in every form of religion, is that "God is essentially Spirit"; on the contrary, we see in Indian religion depictions of God in a natural existence.

But Indian thought still dwells in the "region of caprice, confusion and feebleness subject- into this measureless splendor and enervation.

Brahma is the most distant unity, the self enclosed unity. Second Vishnu is manifestation , is life in human form. The fundamental characteristic of shiva is on the one hand the prodigious life force, on the other what destroys, devastates the wild energy of natural life

நான் பிரம்மன் என்பதை ஹெகல் தன் பார்வையில் பேசுகிறார். அது அப்ஸ்ட்ராக்ஷன் - மனிதன் தன்னை ஒருமுகப்படுத்திகொள்ளும் சிந்தனை. அக்கடவுளை எவரும் வழிபடுவதில்லை. அவருக்கு பொதுவாக கோயில்கள் இல்லை- பூசைகள் இல்லை. இந்துவிடம் உருவ வழிபாடா எனக்கேட்டால் சந்தேகமின்றி ஆமாம் என்பார். எப்படி வழிபடுவாய் எனக் கேட்டால் மனதை மொழியை சிந்தையை கட்டுக்குள் வைத்து கண்ணைமூடி தியானிப்பேன் என்பார். நானே பிரம்மன் என்பதை உணர்வேன் என்ற பதிலும் கிடைக்கும். இந்த முரணை ஹெகல் கொணர்கிறார்.

ஹெகல் மானுட சுதந்திரம் என்பது being with himself not in emptiness, but in willing, knowing, acting என்று விளக்குவார். ஆனால் இந்துவிற்கோ complete submergence and stupefaction of the conscioueness is what is highest, and who maintains himself in this abstraction and has died to the world is called a yogi"

Brahmans those born again, twice born through birth, first naturally, and then as thinking men. This is a profound idea. The thought of man is looked upon here as the source of his second existence, the root of his true existence, which gives to himself by means of freedom"

பின்னர் மனுநீதி சொல்லும் தண்டனைகள் பற்றி ஹெகல் பேசுகிறார். இந்திய மதம் என்பது காரணகாரிய அறிவிற்கு பொருத்தமில்லாத பல மூடநம்பிக்கைகளையும் சடங்குகளையும் கொண்டு நகர்வதை சொல்கிறார். கணவன் இறந்தபின் உடன்கட்டை ஏறும் சதி பற்றி சொல்கிறார்.. சுதந்திரமற்ற வாழ்வு- வாழ்வின் மதிப்பறியா ஓர் முறை என சாடுகிறார்.

இந்திய சிந்தனையின் மதவழிப்பட்ட இந்தப் போக்கு அவருக்கு பெரும் தொந்திரவை தந்துள்ளது. All that is indifferent is fixed, while all that belongs to right and morality is thrown away and abandoned to caprice- a condition inherently justified, and was always merely a condition on sufferance, a contingent and a perverted one. அதாவது பேராசையால் சரி- நெறி எல்லாம் தூக்கி எறியப்பட்டது என ஹெகல் விமர்சிக்கிறார்.

பகவத்கீதையில் கிருஷ்ணன் பேசுவதைக் குறிப்பிட்ட ஹெகல் அதை expression of Pantheism- அனைத்தும் இறையுருவே எனும் விவரிப்பு என்கிறார். சுப்ரீம் ஸ்பிரிட்டில் பேசும் கிருஷ்ணன் எழுப்பும் வாதத்தால் முன்னர் புகழுடன் இருந்த சிவா, இந்திரன் போன்ற பிற தெய்வங்கள் முக்கியத்துவம் இழப்பதாகின்றன.

இந்து தத்துவம் என்பது featureless unityக்கும் abstract thoughtக்கும் இடையேயான முறிவாக இருக்கிறதென்றார் ஹெகல். மேலும் கடும் விமர்சனங்களை அவர் முன்வைக்கிறார். அதை monstrous inconsistency மற்றும் maddest of polytheisms என்கிறார்.

இந்திய தத்துவத்தின் தன்மைகளாக ஹெகல் புரிதலை இவ்வாறு வரிசைப்படுத்திக்கொள்ளலாம்.

- தனிமனிதர் உணர்வு என்பதற்கு இடமில்லை. அதில் சுதந்திரம் குறைவு
- ’ சப்ஜக்டிவிடி ’ என்பது தூக்கலாக இருக்கிறது
- சமய கருத்துக்கள் individualised எனும் நிலையில் இல்லை

- அங்கு பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவா எனக் கடவுளர் பலர் இருந்தாலும் individual forms of divinity இருந்தாலும் அங்கு individuality இல்லை
- Dry dead understanding இருப்பது

போன்ற சிலவற்றை ஹெகலை முன்வைத்து இந்நூலாசிரியர் விவரிக்கிறார்.

வேறு ஓர் இடத்தில் அதன் உயர்ந்த கலாச்சாரம் என்கிற மதிப்பீட்டை தந்துவிட்டு அதன் தத்துவம் சமயமாக அடங்கிப்போவதை ஹெகல் சொல்கிறார்.

Hegel's remark that all Indian philosophical systems, whether atheistic or theistic, were united in their ultimate aim: to seek "the means whereby eternal happiness can be attained before, as well as after, death a stage characterized by pure bliss and limitlessness:

சாங்கியம் வேதமரபை மறுத்தல் என்பது கால்நடைகளை வேள்விக்கு உட்படுத்தி அழித்தல் என்பதில் இருக்கிறது. அதன் சிந்தனை மீதான நாட்டம் - விஞ்ஞான தேடல் ஹெகலுக்கு ஈர்ப்பை தந்தன.

இந்திய சிந்தனை மரபை கேலி பேசும் வகையில் ஹெகல் மரியாதையற்ற மொழியில் விமர்சித்திருப்பது நியாயமாகாது என ஹெர்ரிங் என்பார் விமர்சித்துள்ளார்.

300 பக்கங்கள் கொண்ட இந்த புத்தகத்தில் ஆரம்ப 90 பக்கங்கள் ஹெகலின் இந்திய பிரதிகள் குறித்து இந்நூலாசிரியர்கள் புரிந்துகொண்ட எழுத்துக்களாக அமைந்துள்ளன. மீதியுள்ள பக்கங்களில் ஹெகலின் Texts கொடுக்கப்பட்டுள்ளன .

1. On the episode of mahabharata known by the Name Bhagavad Gita

2. Philosophy of History

3.Lectures on the Philosophy of Fine Art

4.Lectures on the Philosophy of Religion

5. The Philosophy of Mind

6. Lectures on the History of Philosophy

7. Fragments: Oriental Spirit, Logc and Right

போன்ற ஹெகலின் பிரதிகளை இப்புத்தகத்தில் ஆசிரியர்கள் இணைத்துள்ளனர். ஹெகலின் எழுத்தை அவ்வளவு எளிதாக படிக்க முடியவில்லை. அந்த அளவில் முதல் 90 பக்கங்களில் ரதோரும், ரிமீனாவும் என் போன்றவர்க்கு தங்கள் பெரும் உழைப்பின் மூலம் உதவியுள்ளனர். இந்த ஆசிரியர்களின் விவரிப்புகளில் ஹெகல் பிரதிகளை நேரிடையாக படிப்போர்க்கு வேறுபாடு கூட வரலாம். ஆனால் இந்தியாவின் பழம் சிந்தனைகள் குறித்து

பெரும் சிந்தனையாளரான ஹெகலின் பார்வை என்ற அளவில் இந்த புத்தகம் தன் தத்துவ இடத்தை எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

15. மார்க்ஸ் பற்றி சாமி சிதம்பரனார்

சாமி சிதம்பரனார் (1900-1961) தமிழறிஞர். பெரியார் சரிதம் 1939ல்எழுதியவர். 60க்கும் மேற்பட்ட நூல்கள் தந்து தமிழ் அறிவுலகிற்கு தொண்டாற்றியவர். தனித்தமிழ், நீதிக்கட்சி என பயணித்தவர். பகுத்தறிவுப் பார்வையில் பழந்தமிழ் இலக்கியம் வழி தமிழ் மக்களின் வாழ்க்கையை பண்பாட்டை தெளிவு படுத்தியவர் சாமி சிதம்பரனார்.

அறிஞர் சாமி சிதம்பரனார் 'காரல் ஹென்றி மார்க்சு ' எனும் சிறிய வெளியீடு ஒன்றை 1937ல் எழுதியுள்ளார். அறிவுக்கொடி எனும் பத்திரிகையில் எழுதிய கட்டுரைகளின் தொகுப்பு. இதை 1980ல் தோழர் எம் வி சுந்தரம் சிறு வெளியீடாக கொணர்ந்தார். மார்க்ஸ் குறித்த எளிய சித்திரம்தான் சாமி அவர்கள் தந்திருப்பது- ஆனாலும் 1937ல் மார்க்சின் வாழ்க்கை கட்டங்களை (timeline) முடிந்தவரையில் விடாமல் சுருக்கமாகவாவது தொட்டுக்காட்டியிருப்பது ஆச்சர்யமான ஒன்று. இன்று மார்க்ஸ் குறித்து பல்லாயிரம் பக்கங்கள் கொட்டிக்கிடக்கிறது. அன்று மிகச் சிலரே மார்க்சை தொட்டு எழுதின காலத்தில் சாமி அவர்கள் செய்திருப்பது சிறப்பானது.

சாமிநாத சர்மாவின் கார்ல் மார்க்ஸ் வரலாறு 80 ஆண்டுகளாக தமிழ்நாட்டில் தன் சிறப்பு குறையாத புத்தகம். அவருக்கு 1942ல் அதைக்கொணரும்போது ஹரால்ட் லாஸ்கியும், ஐசையா பெர்லினும் தங்கள் அற்புத நூல்வழி துணை புரிந்தனர். சாமி சிதம்பரனாருக்கு எங்கிருந்து நூலாதாரம் எனத் தெரியவில்லை. ஆனாலும் அவரின் சிறு வெளியீடு அன்றைய கால வெகுமதிக்குரியதே. இனி சாமி அவர்கள் சொல்வதை சுருக்கமாக பார்க்கலாம்.

புதிய மனித சமூக வாழ்க்கையமைப்பை ஏற்படுத்த சோதனைகளை பலர் செய்துள்ளனர். அதில் ஓவன் எனும் பெரியார் துவங்கி செய்யப்பட்டதை சாமி சிதம்பரம் சொல்கிறார். 19 ஆம் நூற்றாண்டின் இரண்டு பெரிய அறிவாளிகள் என 'மார்க்சு- ஏஞ்சல்ஸ்' யை (மார்க்ஸ்- எங்கெல்ஸ்) குறிப்பிட்டு அவர்களின் சமூக சமத்துவத் திட்டத்திற்கு விஞ்ஞான சமதர்ம முறை என்று பெயர் என்கிறார்.

" இவர்களுடைய திட்டங்கள் சமதர்மக்காரார்களாலேயே நடத்திக்காட்டுவது முடியாத காரியம் என கைவிடப்பட்டுவிட்டன.. ஆனால் இப்பொழுது பொருளாதார சமத்துவம் என்ற பேச்சு உண்டானதற்கு இவர்களுடைய திட்டங்களே அடிகோலின" என்கிறார்.

" மார்க்சு சமதர்மக் கொள்கையை விடாப்பிடியாக கொண்டு நின்றார். அதனால் அவருக்குண்டான துன்பங்கள் அளவற்றவை. அவர் சிறந்த பொருளாதார நிபுணர்.

மக்களின் எதிர்கால இன்ப வாழ்விற்கு வழிகோலிய தீர்க்கதரிசி ” என மதிப்பிட்டார் சாமி சிதம்பரனார்.

மார்க்சின் பிறப்பு- படிப்பு- ஜென்னி காதல்- ஹெக்கல் சாஸ்திரம் மீது (ஹெகல்) ஈர்ப்பு- தந்தையுடன் உறவு- மார்க்சின் தத்துவ சாஸ்திரப் பயிற்சி குறித்தெல்லாம் மிகச் சுருக்கமான பதிவை சாமி சிதம்பரனார் தருகிறார். மார்க்சின் பத்திரிகை அனுபவத்தைப் பற்றிய சுருக்கம் தரப்படுகிறது. ரெனிக் ஜீட்டங் (ரெயினிஷ் ஜெய்டுங்), பிரான்ஸ் ஜெர்மன் வருஷ அனுபந்தம்- இந்தக் காலத்தில் ஏஞ்சல்ஸ் (எங்கெல்ஸ்) உடன் ஏற்பட்ட நட்பு சொல்லப்படுகிறது.

“ ஏஞ்செல்ஸ் (எங்கெல்ஸ்) மார்க்சைப்போல் அவ்வளவு படிப்புடையவர் அல்லர்; ஆயினும் தெளிந்த அனுபவ அறிவுடையவர்; குற்றமற்ற மனமுடையவர். அபிப்ராயங்கள் தெளிவாக இருக்கும். செயலில் நடத்திக் காட்டக்கூடியதாக இருக்கும். இந்த சிறந்த நட்பாளர் கிடைத்திருக்காவிட்டால் மார்க்சு சிறந்த நூல்களை வெளியிட்டிருக்க முடியாது” என எங்கெல்ஸ் குறித்த சாமி சிதம்பரனார் மதிப்பீட்டைக் காண்கிறோம்.

”ஏஞ்செல்ஸ் தொழிலாளர் இயக்கத்தில் அளவு கடந்த அனுதாபமுடையவராயிருந்தார். பார்மென் சென்று தந்தையிடம் இனி மான்செஸ்டர் தொழிற்சாலையை கவனிக்க முடியாதென்று கூறி வெளியேறி பிரான்ஸ் வந்து சேர்ந்தார் ” என சாமி அவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

மார்க்சின் பிரஸ்ஸல்ஸ் வாழ்க்கை ஜெர்மன் தொழிலாளர் நிறுவனம்- மறைமுக இரகசிய சமதர்மச் சங்கம்- வறுமையின் தத்துவம் எனும் புர்தான் (புருதான்) நூலுக்கு மறுப்புரை பற்றியெல்லாம் காலவரிசையில் சாமி சிதம்பரனார் எழுதிச் செல்வதைப் பார்க்கமுடிகிறது. ”இதற்கு புர்தான் வெட்கமடைந்தார். பள்ளிப்படிப்பை முடித்து வெளிவந்த பையன் என்னைத் தோல்வியடையச் செய்துவிட்டான் என இறக்கும்வரையிலும் புர்தான் மறக்கவில்லை” என சாமிசிதம்பரம் குறிப்பிடுகிறார்.

”மார்க்சும் ஏஞ்செல்சும் சேர்ந்து சமதர்ம அறிக்கை ஒன்று வெளியிட்டனர். வரலாறு, முதலாளி- தொழிலாளி போராட்டம்- இனி சமதர்மக்காரர்கள் எப்படி நடந்துகொள்ளவேண்டும் என்பது பற்றி விளக்கமாக வெளியிட்டிருந்தார்கள்” என கம்யூனிஸ்ட் மானிபெஸ்டோ பற்றி சாமி குறிப்பிடுகிறார்.

” இந்த அறிக்கை அவ்வளவு உற்சாகமாக பொதுமக்களால் வரவேற்கப்ப்டவில்லை; ஆயினும் நாளடைவில் மக்கள் மனத்தில் இதன் உண்மை படிந்து ஓங்கி வளர்ந்து வந்தது” என தன் கருத்தை சாமி சிதம்பரனார் வைக்கிறார்.

பிரான்சில் 1848 புரட்சி- கலோன் வழக்கு- விடுதலை, பிரஷ்யா விட்டு வெளியேற்றம்- பிரான்ஸ் செல்லல்- வெளியேற்றம்- இங்கிலாந்தை அடைதல் என சிறிய அளவிலான பதிவை மார்க்சின் வாழ்க்கையின் பகுதிகளை விடாமல் தொட்டுக் காட்ட்டுகிறார் சாமி.

இங்கிலாந்தில் மார்க்ஸ் வறுமை பற்றி சாமி அவர்களின் எழுத்தில்:

“ இவருடைய ஆறுகுழந்தைகளில் வறுமையின் காரணமாக மூன்று குழந்தைகளே உயிரோடிருந்தன. மனைவி உடல்நலமின்றி வருந்திக் கொண்டிருந்தார். இந்நிலையிலும் அவரை முதலாளிகள் சும்மா விடவில்லை. அறிக்கை எழுத காகிதமில்லாமல் ஓவர்கோட்டை அடகுவைக்கும்படி நேர்ந்தது. ஒரு குழந்தை இறந்தபோது அடக்கஞ்செய்ய இரண்டு பவுன் கடன் வாங்கும்படி இருந்தது. இந்தக் கஷ்டங்களையெல்லாம் பார்த்து அவருடைய மனைவி நானும் குழந்தைகளும் இறந்துவிட்டால் உங்களுக்கு கஷ்டம் இருக்காது என்று கூறுவாராம். வறுமை காரணமாக ஏஞ்செல்ஸ் உதவியை நாடவேண்டியிருந்தது. ஏஞ்செல்சும் தன்னால் இயன்றவரையிலும் உதவி செய்து வந்தார்”

”1860ல் ஏஞ்செல்ஸ் தந்தையார் இறந்தார். இதன்பின் அவர் மார்க்சுக்கு தாராளமாக பணவுதவி செய்து வந்தார். ..வருஷம் 350 பவுன் வீதம் உதவி வந்தார்”

அடுத்து இங்கிலாந்தில் மூலதனம் கொணர்ந்தது பற்றி இவ்வாறு சொல்கிறார் சாமி சிதம்பரனார் :

“ 1859ல் மார்க்சு புத்தகமொன்றை வெளியிட்டார். முதலாளித்துவத்திற்கு எதிரான பொருளாதார உண்மைகள் பற்றி..ஆயினும் அது அதிகமாகப் பரவவில்லை. எட்டு ஆண்டுகள் கழித்து மூலதனம் முதற்பாகம் வந்தது. மார்க்சு இறந்தபின் மூலதனத்தின் இரண்டு பாகங்களும் 1867ல் ஏஞ்செல்சால் வெளியிடப்பட்டன.”

இங்கு சாமி அவர்கள் குறிப்பிடும் 1867 என்பது முதல் பாகம் வந்த ஆண்டு. மார்க்ஸ் மறைவு 1883. அதற்குப் பின்னர் அடுத்த வால்யூம்கள் வந்தன.

மூலதனத்தில் என்ன விஷயங்கள் முக்கியமானவை என்றும் சிறிய அளவில் சாமி எழுதியுள்ளார். அடுத்து (அகிலம்) அகில உலக தொழிலாளர் சங்கம் 1864 - மார்க்சின் உரை- அதன் மாநாடுகள்- 1871 பாரிஸ் எழுச்சி- பாரிஸ் கம்யூன்- அவர்கள் அறிவித்த சட்ட

நடவடிக்கைகள்- அதன் தோல்வி- அகிலம் கலைப்பு என ஒன்றுவிடாது சாமி சிதம்பரனார் தொட்டுக்காட்டியுள்ளது சிறப்பு.

இந்த சிறு படைப்பை சாமி சிதம்பரனார் இப்படித்தான் முடித்துள்ளார்.

" தமது வாழ்நாள் முழுவதும் செலவு செய்து எழுதிய மூலதனம் என்னும் புத்தகம் வெளிவந்தவுடன் எதிர்பார்த்த அளவு அப்புத்தகம் பாராட்டப்படவில்லை. இதனாலும் அவர் மனமுடைந்தார். மனைவி 1881ல் இறந்தார்."

" மார்க்சுக்கு 3 பெண் குழந்தைகள் இருந்தன, அவர்களின் இரண்டு பெண்களைத் தொழிலாளர் தலைவர்கள் இருவருக்கே மணஞ்செய்து கொடுத்திருந்தார். அவர்கள் தன் விருப்பப்படி நடப்பார்கள் என்று எதிர்பார்த்திருந்தார். ஆனால் அவர்கள் மார்க்சின் விருப்பப்படி நடக்காமல் தங்கள் விருப்பப்படியே நடந்துகொண்டார்கள். இவ்வாறு குடும்ப சம்பந்தமாகவும் அவருக்கு மனக்கவலை ஏற்பட்டது. கடைசியாக மார்க்சு 1883 மார்ச் 14 ஆம் தேதி இறந்தார்"

மேற்கூறிய அவரது மார்க்ஸ் குறித்த எழுத்துக்களுக்கு அன்றிருந்த சோவியத் எழுத்துக்கள் மட்டும் உதவியிருக்காது- மேற்கு எழுத்தாளர் எவரையாவது சாமி சிதமபரனார் படித்திருக்கக்கூடும் எனத் தோன்றுகிறது. பகுத்தறிவு கூடிய தமிழ் அறிஞர் ஒருவரின் ஆக்கம் என்ற வகையிலும் 85 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் எழுதப்பட்ட பார்வை என்ற விதத்திலும் சிறப்பான ஒன்றாக இந்த ஆக்கத்தை பாவிக்கலாம்.

14-5-2022

16. லெனின் (ரஷ்யாவின் விடுதலை வீரர்)

"லெனின் (ரஷ்யாவின் விடுதலை வீரர்)" என்கிற சிறு வெளியீடு 1933ல் 2 அணா விலையில் வெளியிடப்பட்டது. தமிழரசு புத்தகாலயம், நெ. 31, வைத்தியநாத முதலி வீதி சென்னை என்கிற முகவரியிலிருந்து இப்பிரசுரம் வெளியானது. நூலை எழுதியவர் திரிசிரபுரம் ஆ. நடராஜன் அவர்கள்.

இதற்கான ஒரு பக்க முன்னுரையை பா. பக்கிரிசுவாமி செட்டியார், தமிழாசிரியர் எழுதியுள்ளார். சென்னை - 24-5-1933 என இடம் நாள் காட்டப்பட்டுள்ளது. அவர் முன்னுரையில் தமிழரசு வாரப்பத்திரிகையில் லெனினது வாழ்க்கை, தோற்றம், செயல், குணம் முதலிய விவரங்கள் அனைத்தையும் ஆ. நடராஜன் சுருக்கமாக எழுதியதாகவும், டாக்டர் மே. மாசிலாமணி முதலியார் வெளியிட்டு உதவியமைக்கு தமிழுலகம் பெரிதும் கடமையுடையதாகும் எனவும் பக்கிரிசுவாமி செட்டியார் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

பொள்ளாச்சி நசன் அவர்களின் அனைத்து பழமையான இதழ்கள் சேகரம் தமிழரசு மலர் 4 இதழ் 9 செந்தமிழ் மாத வெளியீடு எனக் காட்டுகிறது. இவர்களுக்கு அப்போது அரும்பக்கூடிய நிலையில் இருந்த கம்யூனிஸ்ட்கட்சி தமிழ் இளைஞர்களுடன் தொடர்பு இருந்ததா- இவர்கள் லெனின் குறித்து விடுதலைவீரர் எனும் தாகத்தில் மட்டும் விவரம் தெரிந்துகொண்டு எழுதினார்களா என்பதை எல்லாம் ஆய்வாளர்கள் எவரேனும் தெளிவுபடுத்த முடியும்.

இப்பிரசுரத்தில் மார்க்ஸ் 'ஜர்மானிய அரசியற் பேராசிரியராம்' என குறிக்கப்படுகிறார். லண்டனில் லெனின் தங்கிய காலத்தில் 'பிரிட்டிஷ் முசீயம்' நூற்சாலைக்கு சென்று ஓயாது படித்துவந்தார் என அந்த மியூசியம் நூலகம் சொல்லப்படுகிறது.

லெனின் குணம் பற்றி பேசுகையில் நல்லதாய எதனையும் தீமைதான் என்று வாதிக்கும் பொல்லாப் பழக்கமுடையவர்கள் இவ்வுலகிற் பலர்- இவர்களை சீர்ப்படுத்துதலினும் அப்புறப்படுதலே அறிவுடைமையாதலான், லெனின் இத்தன்மையினரைக் காணின் அகன்று போய் விடுவர் என்பது இவர்தம் அறிவின் பெருக்கிற்குச் சான்றாகின்றதே தவிர, இழிய செருக்கிற்குச் சான்றாகாமை காண்க என லெனினை உயர்வாக ஆசிரியர் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

லெனின் மனநெகிழ்ச்சி யற்றவர் என்றும், வன்மனத்தினர் என்றும் உள்ளுருகும் சிந்தையிலாதவர் என்றும் மொழிவர். எனினும் சிற்சில நிகழ்ச்சிகள் இதனைப் பொய்ப் படுத்துகின்றனவாம். ஆசிரியரே ஏற்பது போல் லெனின் குறித்து முதலாளி தத்துவ

நூல்களே அதிகம் கிடைத்ததால் இக்காட்சியை அந்நூல்களில் இவ்வாசிரியர் பெற்றிருக்கலாம்.

ஒருவரைப் பார்க்குங்கால், லெனின் தம் வலக்கையால் கண்களை மூடிக்கொண்டு விரற் சந்துகள் வழியாகப் பார்ப்பார். உவல்ஸ் என்னும் ஆங்கில பேராசியரை இங்கனமே பார்த்துவிட்டு எத்துணை விதண்டாவாதி! எத்துணை முதலாளித் தத்துவம் படைத்த சிறிய பேய் என்று மொழிந்தார். லெனினை சந்தித்துவந்தபின் The Dreamer in the Kremlin என H. G. WELLS JANUARY 15 1921ல் ரிவ்யூ ஒன்றை எழுதினார். இந்த புத்தக ஆசிரியர் உவல்ஸ் என வெல்ஸ் அவர்களையே குறிப்பிட்டிருக்கிறார் .

மதம் மக்களுக்கு ஒரு மயக்கப் பொருளாய் இருக்கிறது- அபின் என பொதுவுடைமைக் கட்சியினர் கூறுகின்றனர். இவ்வாசிரியர் இதை சொல்லிவிட்டு இந்து மதம் புத்தமதம் பற்றிப் பேசுகிறார். இந்து மதம் போன்ற மதங்களில் கடவுளைக் கண்டுபிடி என்று கூறப்படுகின்றதேயன்றி கடவுள் உண்டு என வலியுறுத்திக் கூறுவதாக காணப்படவில்லை.

புத்தர் கடவுள் உண்டா என வினவியமைக்கு மௌனம் கொண்டு உண்டு- இல்லை எனபதை தெரிந்து கொள்ளுதல் அவரவர்தம் முயற்சியைப் பொறுத்தது எனக் காண்பித்துவிட்டார். யோகிகளும் முயற்சியால் கண்டுபிடி என்கிறார்கள். ஆதலின் மதம் என்பதை மனிதன் தன் உண்மை நிலையை அறிதற்குரிய ஒரு முயற்சியில் துணை கொடுக்கும் ஓர் கலை என்று உணராமல் பிளவு- போராட்டகளுக்கு உபயோகித்துகொள்வது ஏன் என ஆசிரியர் வினவுகிறார்.

கூட்டம் சேர்க்கும்முறையில் நீ கிறிஸ்துவன், நான் இஸ்லாமியன், நீ இந்து, நான் யூதன் என்னும் பன்மையில் ஒருவர் தொண்டையில் ஒருவர் பாய்ந்து உதறுவதற்கு மதம் உளது என மக்கள் கருதுவார்களாயின், மதத்தினும் கொடிய மயக்கச் சரக்கு அயனாட்டு பிராந்தியும் ஆகாமை காண்க என எடுத்து சொல்கிறார் இப்பிரசுர ஆசிரியர்.

மெய்யறிவில் இலகும் ஒன்றை மக்கள் அந்தோ மதம், சாதி, சம்யம் என்னும் குப்பைகளில் ஆழ்த்திவிட்டனர்... இக்காலத்தில் குரோதத்திற்கு மதத்தினும் பெரிய துணை வேறொன்றுண்டோ எனக் கருதற்பாலதாய் இருக்கின்றது. எனவே லெனின் மதத்தை தம் அரசியல் திட்டத்தினின்றும் அறவே ஒழித்துவிட்டார். மதத்திற்கு இரண்டாவதாக செல்வம், மூன்றாவதாக புகழ் சமத்துவத்திற்குப் பகைமையுடையன எனவும் லெனின் கண்டார். இவற்றையும் ஒழித்தாலன்றி உலக மக்கள் முன்னேற மாட்டார் எனத் துணிபு கொண்டார்.

இவ்வாசிரியர் லெனின் கையாண்ட கொள்கைகளை ’லெனின் மதம்’ எனச் சொல்கிறார். செயலையும் பயனையும் ஒன்றுபடுத்தி நோக்குவார்க்கு ருஷ்ய மதத்தின் மேன்மை புலப்படும் எனச் சொல்கிறார். அக்டோபர் புரட்சியையும் இவ்வாசிரியர் ருஷ்ய மதபுரட்சிப் போராட்டம் என்றே விளக்குகிறார். அப்போதைய நிலையில் லெனின் டிராட்ஸ்கி கருத்து நிலைகளை ஆசிரியர் தொட்டுச் செல்கிறார்.

அரசர் ஆட்சி அழிபட்டு ருஷ்யாவில் குடியானவர், நிலக்காரர், தொழிலாளர் ஆட்சி அரசாங்கம் நிலவியது. ஜார் வீழ்த்தப்பட்டு கெரன்ஸ்கி அரசாங்கம் வந்ததைத்தான் இவ்வாசிரியர் இவ்வாறு குறிப்பிட்டிருக்கவேண்டும். லெனினோ இவ்வாட்சி அகற்றப்பட்டு குடியானவர் தொழிலாளர் ஆட்சி நிலைபெற வற்புறுத்தியதை ஆசிரியர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். பிறிதொரு இடத்தில் ’கிரன்ஸ்கியை’ குறிப்பிடுகிறார்.

சட்ட வரம்பிற் போவதும் பிரசாரத்தால் மக்களைத் தட்டி எழுப்பி எல்லா மக்களுக்கும் நல்லறிவும் சுதந்திர வேட்கையும் உதித்த பின்னர்தான் புரட்சி போரிடுவது என்பதும் வெறும் கதை என லெனின் சொன்னதாக இவ்வாசிரியர் விளக்குகிறார். இப்படியொரு விவாதம் காந்தி நேரு இடையே இங்கும் இந்தியாவில் நடந்துள்ளது.. இந்த சாயலில் கேள்வியை நேரு காந்தியிடம் கேட்டிருந்தார்.

பெரும்பான்மைக் குடியினரால் நிறுவப்பெற்றுள்ள குடியரசில், தொழிலாளர் குடியானவர் சார்பாய்ப் பிரசாரம் புரிதல் அடாது எனத் தோழர் காமினேவ் எள்ளினார் என்பது சுட்டிக்காடப்பட்டுள்ளது. லெனின் வழி அராஜகம் எனும் அனார்க்கிசம்- சிறுபான்மை ஆட்சி எனும் பிளாங்கிசம் என குற்றம் சுமத்தப்பட்டது. லெனின் பணக்காரர்களின் குடியரசை ஏழை- தொழிலாளர் குடியரசாக நிலைநிறுத்த விரும்புகிறேன் எனப் பதில் தந்தார்.

அக்டோபர் எழுச்சியை ஆசிரியர் விளக்குகிறார். பெட்ரக்ராட் பரிபாலனம் மாஸ்கோ பரிபாலனம் போல்ஷ்விக் கட்சிக்குட்பட்டன. இங்கு சோவியத் என்பதைத்தான் அவர் பரிபாலனம்- அதாவது மக்கள் நிர்வாகம் என்கிற மொழியில் சொல்கிறார். அனைவரும் வேலை செய்யுமாறு கட்டாயப்படுத்தப்படுவார்கள்- வேலை செய்யாதவனுக்கு சோறில்லை- பணக்கடைகள் (பேங்கு) முதல் எல்லா ஸ்தாபனங்களையும் தொழிலாளர் கைப்பற்றி நடத்தவேண்டும் என்றார் லெனின்.

காந்தியடிகள் தர்ம சத்திரங்கள் செய்த தீமை குறித்து பேசியபோது வேலை செய்தால்தான் சாப்பாடு என்பது வரவேண்டும்- வேலை செய்யாவிட்டால் சாப்பாடில்லை என சொல்லவேண்டும் என பேசினார் என்பதை பார்க்கமுடிகிறது.

இந்த நூலின் ஆசிரியர் constitutional agitation சட்ட இயைபு கிளர்சியை விமர்சனக் கண்கொண்டே பார்த்துள்ளார். இந்தியாவிற்கு சட்டத்திற்கு இயைந்த கிளர்ச்சி பொருந்தாக் கூற்றாகின்றது. இங்கு ஜஸ்டிஸ் கட்சிக்காரர்களும், லிபரல் கட்சிக்காரர்களும் சட்டத்திற்கியைந்து கிளர்ச்சி செய்யும் கொள்கையைக் கொண்டவர்கள் என இந்நூலாசிரியர் மதிப்பிடுகிறார்.

இவ்வாதத்தை நிரூபிக்கச் சட்ட சபைகளில் புகுந்து அமைச்சர் பதவிகளை ஏற்பவர்கள்- போலீஸ் அநீதிகளை கண்டித்து வந்த தீர்மானத்திற்கு எதிராக தலைமை அமைச்சர் பதவி ஏற்ற ஜஸ்டிஸ் கட்சித் தலைவர் வோட்டை அளித்தார்- என்பதை சொல்லிவிட்டு சட்ட இணக்கக் கிளர்ச்சியை நம்புபவர்கள் மண் குதிரைகளை நம்புவர்களை ஒப்பர் என ஆசிரியர் எழுதியுள்ளதைப் பார்க்கிறோம்.

ரஷ்யாவில் இருந்த ஒற்றுமை நம் இந்திய மக்கள் பால் இருக்குமாயின் ரஷ்யாவைப் பார்க்கினும் இந்திய மக்கள் கடிதில் தம் லட்சியங்களைப் பெறலாம். ஒரு நாடு மேம்பட வேண்டுமாயின் அந்நாட்டில் ஒரு தலைவர்தாம் மக்களைப் போராட்ட முறையில் செலுத்தற் கியலும்.

இந்தியாவில் பெரும்பான்மை மக்களால் தலைவர் என்று ஏற்றுகொள்ளப்பெற்ற காந்தியடிகளைத் தலைவராக ஏற்க மறுக்கும் சில சிறிய தலைவர்கள் ஏன் காந்தியடிகளைப் போன்று தாமும் செல்வாக்கைப் பெற்று ஒப்பற்று விளங்கலாகாது? உலக அறிஞர்கள் மனதில் குடிகொள்ளலாகாது? எந்த அரசாங்கம் இதற்குத் தடைக் கட்டளை பிறப்பித்துவிட்டது? போராட்டக் காலத்தில் ஒருவரைத் தலைவராய்க் கொள்வதனால் நாம் அவருக்கு அடிமைப்படவர்களாகவில்லை. பிற கட்சித் தலைவர்களைப் பார்த்து இந்த நூல் இப்படி ஒரு கேள்வியையும் எழுப்பியது.

அக்டோபர் புரட்சியின் காலத்தில் காமினோவ் ஜினோவிவ் ஏற்பின்மையை உப்பு சத்தியாக்கிரகத்தின் போது காந்தி முயற்சி பலிக்காது என இங்கு எழுதிய தலைவர்களுடன் ஒப்பிடுகிறார் இந்நூல் ஆசிரியர். லெனின் இதனை கஷ்டமான காலம் எனச் சொன்னார். கஷ்டமான காலத்தில் கஷ்டமான விஷயங்கள்- இதனை முடிவு செய்யும் முன்னர் கஷ்டமான துரோக சிந்தனைகள் என லெனின் குறிப்பிட்டதாக நூலாசிரியர் எழுதுகிறார்.

லெனினை சோதிடம் கூறுபவர் என ஏளனம் பேசிய டிராட்ஸ்கி இப்போது தேசப்பிரட்டராய் ஸ்பானிய நாடு சென்று சொந்த நாட்டைத் தாக்கி எழுதி உயிர் வாழ்கின்றார். லெனின் புரட்சி இயக்கத்தில் வெற்றி பெற்று, பொதுவுடைமை ருஷ்யாவை உலகம் வியப்பெய்த நிறுவினார். லெனின் உருவப்படமில்லாத வீடு ருஷ்யாவில் ஒன்றுமில்லை. அந்நாட்டில்

கடவுள் நம்பிக்கையில்லை- விடுதலைப் போராடி வெற்றிக்கொடி நாட்டி இறந்து போன லெனின் மீது நம்பிக்கை உண்டு. எதற்கும் நம்பிக்கை வேண்டும் என ஆசிரியர் தனது வரிகளுடன் பிரசுரத்தை நிறைவு செய்கிறார்.

இச்சிறு நூலின் இறுதியில் தமிழரசு மாதப்பத்திரிகை இலகுவான இனிய செந்தமிழ் நடையில் படிக்கப் படிக்க இன்பமூட்டும், நினைக்க நினைக்க ஆவேசம் உண்டாக்கும். அரிய கட்டுரைகள் வேண்டுமா- நாட்டுப்பற்றும், மொழிப்பற்றும், உரிமைவேட்கையும் உண்டாக்கும் உயர் வியாசங்கள் வேண்டுமா- குறைந்த விலையில் தமிழரசு மாதப் பத்திரிகையைப் படியுங்கள் என்கிற விளம்பரம் தரப்பட்டுள்ளது. தமிழரசு தமிழரது புதுவாழ்வில் தணியாத தாகமுடையது- மக்கள் தொண்டே கடவுள் தொண்டு என்ற கருத்துடையது- சலியாது உழைப்பது என்பதும் அதில் தரப்பட்டுள்ளது.

The Russian Revoultion Lancelot Lawton புத்தகம் 1927ல் வெளியானது. இந்த புத்தகத்தை இந்நூலாசிரியர் ஓரிடத்தில் சுட்டிக்காட்டுகிறார். இப்புத்தகம் 500 பக்கங்களுக்கு மேலான ஒன்று. மாக்மிலன் வெளியீடு. அந்நிறுவன வெளியீடுகள் சென்னை, கல்கத்தா, பம்பாய், லண்டன், நியூயார்க் நகரங்களில் கிடைக்க வகை செய்யப்பட்டிருந்தன.

கீற்று இணைய தள கட்டுரை இசை நாடகத்துறையில் பெரியார் இயக்க கலகங்கள் என்பதில் இந்நூலாசிரியர் பற்றி “ 22.12.1929இல் மதுரையில் நிகழ்த்தப்பட்டதாய்ப் பதிவாகியிருக்கிற (அரங்கேற்றம் எப்பொழுது ஆனதென்று தெரியவில்லை) திரிசிரபுரம் ஆ.நடராஜன் அவர்களின் ‘சந்திர-கமலா அல்லது சுயமரியாதையின் வெற்றி’ க்குப் பிறகு” என்கிற செய்தி தரப்பட்டுள்ளது.

இந்நூலின் சிறப்பே குறுகிய பக்கங்களில் அன்றிருந்த தமிழ் சூழலை உள்வாங்கி இந்திய விடுதலைப்போராட்ட உணர்வுடன் ருஷ்ய புரட்சி- லெனின் குறித்து மொழி நடை கருத்து நடை கொண்டு அமைந்தது என்பதே எனலாம்.

லெனினின் 150ஆம் ஆண்டில் இந்நூல் குறித்து சிறு அறிமுகம் கொடுக்க வாய்ப்பு அமைந்தது.

23-8-2020

17. புதுமைப்பித்தனின் ஸ்டாலின்

'ஸ்டாலினுக்குத் தெரியும்' என்கிற முற்றுப்பெறா கட்டுரை இலக்கியம் ஒன்றை ஐந்திணை 1991ல் வெளியிட்டது. புதுமைப்பித்தன் இரண்டாம் உலகப்போர் காலத்தில் இதை எழுதியிருக்கலாம் கப்சிப் தர்பார்- ஹிட்லர் ஆட்சி, ஃபாஸிஸ்ட் ஜடாமுனி முசோலினி பற்றியும் அவர் இதற்கு முன்னர் எழுதியிருந்தார்.

பல அரிய விஷயங்களை எப்படி அறிந்து எழுதினார் புபி என வியந்து முன்னுரையை கண.இராமநாதன் தந்திருப்பார். அணிந்துரையில் டாக்டர் க. ரத்னம் அவர்கள் ஹிட்லர்- முசோலினியை சமாளிக்க ஸ்டாலின் மேற்கொண்ட ஆயத்தங்கள், மக்களை தயார்படுத்திய விதத்தை புபி சொல்வதாக எழுதியுள்ளார். எழுதப்பட்ட சூட்டோடு இந்த படைப்பு வெளிவராததை இழப்பு என்பார் ரத்னம். திருக்குறள், கம்பராமாயணம், சிலப்பதிகாரம் காலத்தை கணக்கிட்டதாக மார்தட்டும் நம்மால் நம்மிடம் வாழ்ந்து மறைந்த புகழ்வாய்ந்த எழுத்தாளர் நூல் எழுதப்பட்ட ஆண்டினை அறிய முடியாமை குறித்தும் ஊகம் செய்யவேண்டிய நிலை குறித்தும் கவலையை ரத்னம் பகிர்ந்துகொள்கிறார்.

புபி எழுதிய 'ஸ்டாலினுக்குத் தெரியும்' என்பது 90 பக்கங்களில் 13 அத்தியாயங்களாக நமக்கு தரப்பட்டுள்ளது. அக்டோபர் புரட்சிக்குப்பின்னரான லெனின் கால- ஸ்டாலின் கால முதல் 25 ஆண்டுகளின் சுருக்கமான வரலாறாக இதை பாவிக்கமுடியும். அவருக்கேயான மொழியாளுமையில் கிண்டல் கேலி எகத்தாளம் முடிந்தவரை அவருக்கு கிடைத்த தகவல்களின் அடிப்படையில் இருப்பதை படிப்பவர் உணரலாம். சோவியத் ஆர்வலர்கள் படிக்க வேண்டிய நூல் எனலாம்.

சோவியத் என்பதை 'ஸோவியத்' ராஜாங்கம் என புபி எழுதுகிறார். உருவான நாளிலிருந்து அது சண்டையே போடவேண்டியுள்ளது. லெனின்கிராட் தோப்புகளில் துப்பாக்கி சகிதம் கவாத்துப் பழகுதல் சாதாரண காட்சி. ஸோவியத் யூனியனுடைய அரசியல் ஐக்கியம் உள்வைரம் பாய்ந்து ஹிட்லரின் அசுர முயற்சிக்கு எல்லாம் ஜவாப் சொல்லி வருகிறது.

எந்த ஒரு கட்டத்திலும் ஸோவியத் ராஜாங்கமானது தன்னைப் பாதுகாத்துக்கொள்வதே முதன்மையான காரியம் என்று கருதி சமூக முன்னேற்றத்திற்கு பிரதான காரியம் என்று எதையும் ஒத்திப்போட்டது கிடையாது. யுத்தம் பல சமூக உத்தாரண செர்வீஸ்களின் வேலைகளுக்குத் தடங்கல் விளைவிப்பதுதான் இயற்கை. ஸோவியத் சர்க்கார் ஜீவனோபாய சவுகரியங்களைப் பெருக்கவும், கல்வியை வளர்க்கவும், புரட்சித்

தத்துவத்தை போதிக்கவும் முற்பட்டது. கலையிலும் கல்வியிலும் ஸோவியத் அக்கறை அதிகமாகி வருகிறதே ஒழியக் குறைந்ததில்லை.

ஸோவியத் மக்களுக்குச் சுயமாக சிந்தனை செய்வதற்கும் பயிற்சி கொடுக்கப்பட்டுள்ளது. நிகழ்ச்சிகளை நிர்த்தூளியாக்கும் வெட்டிக்கனவுகளை அவர்கள் விரும்பவில்லை. அரசியல் போதனையில் தர்க்கம் பிரதான ஸ்தானம் வகிக்கிறது. சுயமாகக் காரியம் நடத்திக்கொள்ள ரஷ்யருக்குத் தெம்பு கொடுப்பது இதுதான். ஸோவியத் ராஜாங்கம் என்ற கருத்துக்குள், அதன் மக்கள், ராணுவம், கைத்தொழில், தேசம் யாவும் பின்னிக் கிடக்கின்றன.. நேற்று டிராக்டர் ஓட்டுகிறவன்தான் இன்று டாங்கியந்திரத்தை ஓட்டுகிறான். இவற்றை அவர் முதல் அத்தியாய சாரமாக எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

இரண்டாம் அத்தியாயத்தில் 1923ல் மாஸ்கோ ஸெவர்னி ஸ்டேஷன் சூழல் சேறும் சகதியும் குப்பையுமாக- காலில் செருப்பில்லா குழந்தைகள் ’கோப்பேக்கி’ எனும் தம்படிக்கு கத்தும் காட்சியை அவர் சொல்வார். எப்போது ரயில் வரும், வந்தால் பிளாட்பாரம்- டிக்கட் கொடுக்குமிடம் என்னவாகும் என்கிற ரணகளத்தை அவர் சொல்வார். அதேநேரத்தில் என் இ பி புதிய பொருளாதாரம் பேசுவோர் கூடும் இடத்தின் சூழலையும் – ’ஒயின்’ ’பாட்டு தமாஷ்’ என விவரிப்பார். என் இ பி யில் பணக்காரராகுங்கள் என லெனின் வெளியிட்ட பிரகடனத்தை பயன்படுத்தி சிலர் தரகர்களாக தங்கள் அந்தஸ்தை கூட்டிக்கொண்டதைச் சொல்வார். என் இ பி அகன்ற பிறகுதான் ரஷ்யா அபிவிருத்து தடையில்லாமல் வளர்ந்தது என்பது புபியின் கருத்து.

மூன்றாம் அத்தியாயம் லெனின் காலமான 1924 ஜனவரிக்கு பின்னரான தலைமைப் போட்டி பற்றியும் பேசுகிறது. இராணுவ பலத்தை வளர்த்து சர்வாதிகார அபேதவாத பொருளாதரக் கட்டுக்கோப்பை வகுக்கும் அம்சத்தை புபி இதில் பேசுகிறார். 1926 ’டிராட்ஸ்கி, காமினேவ், ஜீனீவீவ்’ கோஷ்டி பற்றியும் டிராட்ஸ்கி பேசிய மார்க்ஸீயம் பற்றியும் புபி எழுதுகிறார். தற்காலிகமேனும் முதலாளித்துவத்திற்கு ’பிடியரிசி’ போட்டுவிடக்கூடாது என டிராட்ஸ்கியின் பிடிவாதம் அவர் சாதுர்யமற்றவர் என புபிக்கான புரிதலைத் தருகிறது.

1929ல் டிராட்ஸ்கி செஞ்சதுக்கத்தில் பெரிய ஆர்ப்பாட்டம் நடத்தினார். அவர் ரஷ்யாவில் பேசிய கடைசி பேச்சது. காமினேவ், ஜீனோவீவும் கட்சியிலிருந்து விலக்கப்பட்டனர்.பொதுவுடைமைக் கட்சியின் கட்டுப்பாட்டு வெற்றிக்கு இதை உதாரணமாக புபி காட்டுகிறார். டிராட்ஸ்கியுடன் விலகியவர் சொற்பம்.

ஸ்டாலின் கட்டுப்பாட்டில் என் இ பி ரத்தாகி யந்திரத்தொழில், சர்க்கார் பண்ணைகள் ’ஸோவோகோஜி’ , கூட்டுப்பண்ணைகள் ’கோல்கோஜி’ எனத் தீர்மானித்ததை

சோவியத்தின் ருஷ்ய சொற்களுடன் புபி குறிப்பிடுவதைப் பார்க்கும்போது நிகழ்வுகளை அவர் எவ்வளவு உற்று நோக்கியுள்ளார் என அறிகிறோம். அய்ந்தாண்டு திட்டம் மூலம் பிறர் கைநாடா பொருளாதாரம் நோக்கி பூர்ண சுயேட்சை தேசமாக மாற்ற ஸ்டாலின் நம்பி செயல்பட்டதை புபி பதிவு செய்கிறார். 7மணிநேர வேலை, விடுமுறை, இலவச வைத்தியம், குழந்தை வளர்ப்பு ஸ்தாபனம் போன்றவை தொழிலாளர்களுக்கு நம்பிக்கையை தந்தன என்கிறார் புபி.

கார்ல் மார்க்ஸ் சித்தாந்தத்துக்குக் காரணகாரியத் தர்க்க லோகாயதம் என்று சொல்லுவார்கள். இந்த தர்க்க பந்தாவுக்குள் உலகவியவகாரங்கள் சகலவற்றையுமே அடைப்பதில்தான் பொதுவுடைமைவாதியின் முக்தி அமைந்துகிடக்கிறது. மார்க்சிய வைதிகப் பிச்சுவான டிராட்ஸ்கிக்கு ஸ்டாலின் அதே பந்தாவில் பதில் தந்தார் என புபி மொழி செல்கிறது.

எதிர்ப்பு, தாமசகுணம் எதிர்த்து ஸ்டாலினும் தலைமைக்காரியாலயமும் பொதுவுடைமைக் கட்சி நிபுணர் கோஷ்டியும் ஏவ, பட்டாளங்கள் மாதிரி நின்று தொழிலாளர்கள் வேலை செய்தார்கள். லெனின் தன் காலத்தில் நகரம்- நாட்டுப்புற வேறுபாடுகள் அகல எண்ணினார். குலாக்குகளுக்கு அடித்தள ஆட்டம்- ஏழைகள் கூட்டுப்பண்ணை மூலம் ஸ்திர நிலையில் என்றார் ஸ்டாலின்.

நான்காம் அத்தியாயத்தில் நாஜிகளின் வளர்ச்சி பற்றி புபி பேசுகிறார். ஸ்டாலின் சோவியத்தின் வளங்களை மேம்படுத்தி தொழில் முன்னேற்றம் உருவாக்கியதைக் குறிப்பிடுகிறார். அடுத்த 5 ஆம் அத்தியாயத்தில் 1941ல் ஆகஸ்ட் மாதம் நாட்களில் 4 லஷம் ஜெர்மானிய ஜனக்கூட்டம் அநாதைகளாக வால்கா நோக்கி என பெரு நிகழ்வொன்றை சொல்கிறார். அவர்களை ஸோவியத் சட்டம் ஸைபீரியாவிற்கு அனுப்பிவிட்டது. அந்த ஜெர்மானியர் 18 ஆம் நூற்றாண்டு சரித்திரத்தை புபி பேசுகிறார். புபியின் தேர்ந்த வரலாற்று ஆர்வம் நமக்கு தெரியவருகிறது. காதரின் ராணிதான் இவர்களுக்கு நிலம் கொடுத்து வால்கா பகுதிகளில் அமர்த்தியதாக புபி எழுதுகிறார். இவர்கள் பெரியமிராசுகளாயினர். வால்கா ஜெர்மானியர் ஜார் அரசர் காலத்தில் கௌரவிக்கப்பட்ட கைதிகள். போல்ஷிவிக் ஆட்சி அவர்களை தனிமைப்படுத்தியது என்கிறார் புபி. இந்த ஸமார பிராந்தியம் உக்ரேன் கரிசல் பகுதி செழிப்பானதை புபி விவரிக்கிறார்.

ரஷ்யக் குடியானவனும் தொழிலாளியும் அதிகாரத்துக்குப் பணியும் குணம் உள்ள பிராணிகள்தான். அந்தக் காலத்தில் ஜார் மன்னனை பரமபிதாவுக்கு அடுத்த சித்தப்பா மாதிரி பாவித்தார்கள்.. அவர்களை ஸ்டாலினைத் தந்தையாகவும் தலைவராகவும்

பாவிக்கும்படி செய்விக்க பிரசாரம் செய்யப்பட்டது. ஸ்டாலின் வணக்கம் பழக்கத்துக்கு வந்தது.

அடுத்த அத்தியாயங்களில் 1927-1938ல் இராணுவ யந்திரங்களுக்கான என்ஜினியர்கள் ஆற்றிய அசுரவேலையைப் பற்றி சொல்கிறார். ஸோவியத் இவர்களுக்கு விஷேச வசதி அளித்தது. இதில் ஜெர்மன் ஒத்துழைப்பும் இருந்தது. ஆனால் ஹிட்லர் வந்தவுடன் தன் இஞ்ஜினியர்களை திரும்ப பெற்றார். ஒப்பந்தமும் செய்துகொண்டார் என்பதை சுருக்கமாக விளக்கிச் செல்கிறார் புபி.

ஹிட்லருக்கு உக்ரேன், மத்திய பால்டிக் பற்றித்தெரிந்த அளவு, மாஸ்கோவின் கிழக்கு, தெற்கு, தென்கிழக்கு தெரியாது. ஊகிக்கத்தான் முடிந்தது. அமெரிக்கர்களுக்கு கொஞ்சம் தெரியும். அபேதவாதம் ஸ்தாபிக்க லெனின், ஸ்டாலினுடன் அமெரிக்க மோட்டார் முதலாளி போர்டையும் சொல்லவேண்டும். தன் முறைதான் உற்பத்திக்கு சரி என அவர் ஸ்டாலினை ஏற்கவைத்துவிட்டார்.

கோர்க்கி யூரல் வாகன உற்பத்தி, செலியா பின்ஸ்க் டிராக்டர் தொழிற்சாலை போர்டின் ஞாபக சின்னங்கள் என்றார் புபி. கிளீவ்லாந்த் ஆஸ்டின் கம்பெனிதான் கோர்க்கி தொழிலுக்கு பிளான் கொடுத்தது. அதேபோல் மிக்சிகன் டிட்ரா சல்பர்ட்கான் கம்பெனிதான் டிராக்டர்க்கு பிளான் கொடுத்தது. சிகாகோ வ்ரெயின் தான் சோவியத் குய்ட்னெஸ்க் உலோகத்தொழிலுக்கு பிளான் கொடுத்தது. எண்ணெய்க் கிணறுகளுக்கு ஆல்கோ பிராக்ட்ஸ் உதவியது. இதேபோல் அமெரிக்க கம்பெனிகள் எங்கெல்லாம் ஒத்தாசை செய்தன என சிறிய அளவில் புபி விவரிக்கிறார். பிரிட்டனுடன் சோவியத் செய்துகொண்ட வர்த்தக ஒப்பந்தங்கள்- பி எஸ் ஏ சைக்கிள்கூட அங்கிருந்து சென்றதைச் சொல்கிறார்.

அத்தியாயம் 8ல் சோவியத்தின் எண்ணெய்வளம் மேம்படுத்தப்பட்டதை புபி விவரிப்பார். இதற்கு ஹிட்லர் மனப்போக்கும் ஒரு காரணம். எண்ணெய் கிணறுகள் தெற்கு யூரல்ஸில் நிறுவப்பட்டதையும், வனாந்திரத்தில் தண்ணீர் தட்டுப்பாட்டை போக்க பெருங்குழாய்கள் நிர்மாணம் பற்றியும் புபி விளக்கிச் சொல்கிறார். அத்தியாயம் 9ல் யுத்த நிலைமைகள் தொழிற்சாலைகளை மறைவிற்கு எடுத்துப் போய் காப்பாற்ற வேண்டி அவர்கள் தொடர்ச்சியாக 6 வாரங்கள் அல்லலுற்றதைச் சொல்கிறார்.

முதலாளித்துவ சர்க்காராக இருந்தால் தொழிற்சாலைகளை அக்ஞாதவாசம் செய்விப்பது லகுவான காரியமல்ல. பலவித முட்டுக்கட்டைகள் எழும். நிலச் சொந்தக்காரர்கள் ஒத்துழைக்கவேண்டும். ஆனால் ஸோவியத் சர்க்கார் பொருளாதாரத் தன்மை மாறுபட்டதாயிருப்பதினால் கிடைக்கும் சவுகரியம் ஒருபுறமிருக்க, தொழிற்சாலைகள்

இடம் பெயருவதில் அங்குள்ள துரிதத்துவத்துக்கு ஒப்புவமையே கிடையாது என இரு முறைகளையும் புபி ஒப்பீடு செய்து பேசுகிறார்.

இந்த இடப்பெயர்வுகளை 'பச்சைக்குதிரை' வியவகாரம் என்கிறார் புபி. இடம் பெயர்க்க முடியாதவைகளை ரஷ்யர்கள் அழித்துவிடுவதாகவும் அவரின் பதிவு சொல்கிறது. இம்மாதிரி இடப்பெயர்வில் தொழிலாளர்களும் உடன் செல்வர். போகும் வழியில் விமானத்தாக்குதல் ஏற்பட்டு சேதாரங்களும் நடந்தது குறித்து பிராவ்டா எழுதியதை புபி சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

அத்தியாயம் 10ல் ஜெர்மன் தனது விமானப்படை தாக்குதல் மூலம் சோவியத் போக்குவரத்தை ஒடித்துவிடும் எனக் கருதியதைக் குறிப்பிடுகிறார். ரஷ்யா பிரதான பாதைகள் அப்போது முழுமையாக வெளிநாட்டு மூலதனத்தால் போடப்பட்டவை. ஆசிய ரஷ்யா பகுதி தண்ணீரில்லா வனாந்தரம். அங்கு புதுவகை ரயில் இன்ஜின்களை 'வெலிக்ஸ் ஜெர்ஜின்ஸ்கி' மூலம் நீராவி- தண்ணீர் மாற்றி இயக்கியதை - அறிவியல்- தொழில்நுட்ப மேம்பாட்டை வியந்து சொல்கிறார். மாமிசம்- இதர உணவுப்பொருட்கள் கெடாமல் இராணுவத்தினருக்கு கிடைக்க வண்டி ஓடும்போது ரிப்ரிஜெரேட்டர் ஆக மாறிக்கொள்ளும் மேம்பாட்டை சொல்கிறார்.

குற்றவாளிகள் என நிறுத்தப்பட்டவர்களை - ராஸ்தா, கால்வாய் போக்குவரத்து வேலைகளுக்கு பயன்படுத்துகிறார்கள்.. வசதியற்ற இடங்களுக்கு செல்ல விமான சர்வீஸ்தான் என்கிறார்.

அத்தியாயம் 11ல் உக்ரன் பற்றிய பேச்சைத் தருகிறார் புபி. அது தனித்துவம் வாய்ந்த குடியாட்சி. புல்லுருவி கிடைக்கலாம் என ஹிட்லர் நினைத்தார். ஸ்கோரோபாட்கி எனும் நிலச்சுவான் தலைவரை அவர் பொட்டுக்கட்டி வைத்திருந்தார். ஆனால் உக்ரேன் ஒருமித்து எழுந்து நின்றது. யூத எதிர்ப்பு எடுக்கும் எனிலும் அது வெறியாகிவிடவில்லை.

ஸோவியத் யூனியன் என்பது 'குடுகுடுப்பைக்காரன்சட்டை' என்பது ஹிட்லர் கருத்து. 'ரோடினா' என்றால் ஸோவியத் தந்தையர் நாடு எனப்பெயர். லெனின் இப்போது அவர் இருந்தால் தேசியமனப்பான்மையின் அவசியத்தை அங்கீகரித்திருப்பார் என்கிறார் புபி. லெனின் ரஷ்யாவில் உள்ள சகல வர்க்க, ஜாதிய வேறுபாடு உடைய மக்கள் யாவரும் சம உரிமை உள்ளவர் என்பதை அங்கீகரித்தார். ஜார் ரஷ்யாவை பல ஜாதிய மக்களின் சிறைக்கோட்டம் என்பார்கள். லெனின் பிரகடனம் அந்த சிறைச்சாலையின் பூட்டைத் திறந்த சாவி என பெருமையாக புபி எழுதுகிறார்.

ஸோவியத் யூனியன் 11 தேசியக் குடியாட்சிகள் செய்துகொண்ட இஷ்டபூர்வ பெடரல் ஏற்பாடு. பிரிந்து செல்லும் சுயநிர்ணய உரிமையுண்டு என்பதை எடுத்துச் சொல்கிறார்.

சீனாவில் நடந்த கதைபோலத்தான் ரஷ்யாவிலும் ஜார் அரசர்கள் மங்கோலிய தார்த்தாரிய வம்சங்களை கிழக்கு நோக்கி ஒதுக்கி நிறுத்தினர். ஆசியா ரஷ்யா பற்றிய சுருக்கமான பின்னணியை புபி இதில் விளக்குவார். முசல்மான் நாகரிகப்பகுதிகள் பற்றியும் சொல்வார். முல்லாக்களின் பழமையாதிக்கத்தினின்று ஜனங்களை மீட்டு காலுன்ற வைத்தது ஸோவியத் சர்க்கார் என புபி எழுதுவதைக் காணலாம்.

ஜப்பானியர்களை ஸ்டாலின் எதிர்கொண்ட விஷயத்தையும் புபி பேசுகிறார். எந்த இடத்தில் ஜப்பான் இராணுவ டிவிஷன்கள் பாடம் கற்றன என்று கூட சொல்கிறார். ஜப்பானியர்களுக்கு ஸ்டாலின் தந்த நல்ல ராஜீய போதனை என இதை புபி குறிப்பிட்டார்.

1933லேயே சம்பாவனைக் கொடுத்து ஜனங்களை கீழ்த்திசையில் ஸோவியத் சர்க்கார் குடியமர்த்தியதை சலுகைகள் தந்ததை புபி விவரிக்கிறார். ஸோல்சரைத் தொடர்ந்து விஞ்ஞானியும் சென்றனர். மின் திட்டங்கள் வந்தன. சாகுபடி பெருகியது. ஆஸ்திரேலிய, கனடிய அமெரிக்க கோதுமைகள் வந்திறங்கின. சாகுபடி விஸ்தீரணம் அதிகமாக்கப்பட்டது. சோவியத் பிரஜைகளின் கடும் உழைப்பை இப்படி பல்வேறு உதாரணங்கள் மூலம் புபி சொல்கிறார். ஜப்பானை எதிர்கொள்ள ரஷ்யா தயாரானது என்கிறார் புபி.

இறுதி அத்தியாயத்தில் ஜார்க்கால யூதர் நிலைமைகள் சேரி வாழ்க்கைப் போல. சோவியத் அவர்களுக்கு சமத்தன்மை தந்ததை புபி சொல்கிறார். பாலஸ்தீனத்தில் யூத ராஜ்யம் ஸ்தாபிப்பது ஏகாதிபத்தியத்திற்கு அணுசரணையாகும் என்று ஸோவியத் கருதியது. எமிஸ் எனும் யூத தினசரி வர மாஸ்கோ அனுமதித்தது. 'பிரோபிட்ஜான்' என ஒன்றை புபி சொல்கிறார். யூதர்களுக்கு சம அந்தஸ்து தர எடுத்த முயற்சியாம் அது. யூதர்கள் இப்போது ஜப்பானை எதிர்க்க தயாராகிவிட்டனர் என்கிறார் புபி. புபி இந்த நூலை இப்படி முடிக்கிறார். யூதர்களின் உழைப்புதான் இன்றுவரை கீழ்க்கோடி செங்கொடி சைனியத்தின் மூலதனமாக ஆகிவிட்டிருக்கிறது.

இந்நூலை இன்னும் எப்படியெல்லாம் எழுத புபி நினைத்தாரோ தெரியவில்லை. அவரிடம் நல்ல மேம்பட்ட வரலாற்றுணர்வும்- வளரவேண்டிய வரலாற்றை போற்றும் பாங்கும் இருந்துள்ளதைக் காண்கிறோம். அன்று நிலவிய மக்கள் பேச்சு வழக்கில் அற்புத வரலாற்றை எழுத தமிழ் இடங்கொடுக்கும் என்பதை புபி எனும் இலக்கிய மேதமை நமக்கு காட்டியிருக்கிறார். சோவியத் ஆர்வலர்கள் படிக்க வேண்டிய நூல்.

18. இஸ்த்வான் மீசாரஸ் (1930-2017)

நம் காலத்தின் மகத்தான மார்க்சிய சிந்தனையாளர் இஸ்த்வான் கடந்த அக்டோபர் 1, 2017ல் மறைந்தார். ஹங்கேரி மார்க்சிய மரபில் வந்தவர் இஸ்த்வான். அங்கு டிசம்பர் 19, 1930ல் பிறந்தவர். தாயார் விமானகட்டுமான ஆலை ஊழியர். குழந்தை உழைப்பாளராக இஸ்த்வான் அங்கு செயல்பட நேர்ந்தது.

கம்யூனிஸ்ட் ஆட்சி மாற்றம் 1949ல் ஏற்பட்ட நிலையில் கல்விக்கு உபகார சம்பளம் கிடைக்கப்பெற்றார். புடாபெஸ்ட் கல்லூரி சென்றார் மீசாரஸ். அக்காலத்தில் ஸ்டாலின் செல்வாக்கு உச்சத்தில் இருந்தது. ஜார்ஜ் லூகச்சிற்கு ஆதரவு நிலையை இஸ்த்வான் எடுத்ததால் கல்லூரியிலிருந்து அவர் வெளியேற்றப்படவேண்டும் என்கிற நிலையை நிர்வாகம் எடுத்தது. ஆனால் அங்கு செயல்பட்டுவந்த கல்லூரி கவுன்சில் அவரை வெளியேற்றக்கூடாது என்கிற தீர்மானத்தை போட்டது. தேசிய தியேட்டர் குரூப் ஒன்றின் நிகழ்வை கடுமையாக ஆதரித்த நிலையை பார்த்த மார்க்சிய சிந்தனையாளர் லூகாச் இஸ்த்வானை தனது உதவியாளராக இருந்து பணியாற்ற அழைத்தார்.

ஹங்கேரி எழுத்தாளர் அவைகளில் 1950-56 ஆண்டுகளில் இஸ்த்வான் தீவிரமாக பங்கேற்று வந்தார். கலை இலக்கியத்தின் தேசியத்தன்மை என்கிற அவரின் கட்டுரை இலக்கிய அமைப்புகளில் விவாத அடிப்படையானது. கலாச்சாரத்துறைகளில் பணியாற்றிய தோழர்கள் உதவியுடன் லூகாச், மீசாரஸ் ஆகியோர் Consciousness என்கிற பத்திரிகையை துவக்கினர்.

இஸ்தவான் மீசாரஸ் பாரிசில் டோனெடெல்லா மோரிசியை சந்தித்து பிப்ரவரி 1956ல் மணம் புரிந்துகொண்டார். லூகாச் மேற்பார்வையில் தனது டாக்டர் பட்ட ஆய்வை மீசாரஸ் முடித்தார். புடாபெஸ்ட் பல்கலையில் அவர் அசோசியியேட் பேராசிரியராக வருவதற்கும் லூகாச் உதவினார். லூகாச் மறையும் காலம்வரை (1971) அவர்கள் வலுவான தொடர்புகளை வைத்திருந்தனர்.

மீசாரஸ் ஹங்கேரியைவிட்டு வெளியேறி இத்தாலி டூரின் பல்கலைக்கழகம், லண்டன் பெட்போர்ட் கல்லூரியில் பணிபுரிந்தார். பின்னர் சூசெக்ஸ் பல்கலையில் தத்துவத்துறை பொறுப்பில் இருந்தார். 1971ல் மார்க்சின் அந்நியமாதல் குறித்த ஆய்விற்காக பாராட்டப்பட்ட அவர் ஐசக் டாயிட்சர் நினைவு பரிசை பெற்றார்.

பின்னர் டொரொண்டோ யார்க் பல்கலையில் முதுநிலை பேராசிரியாக சேர்ந்தார். கனடாவில் விசா கிடைப்பதில் சிரமம் ஏற்பட்டது. அவர் ஆபத்தானவர் என அங்கு

உணரப்பட்டார். பெரும் அறிஞர்கள் எழுப்பிய எதிர்ப்பை அடுத்து விசா கொடுக்கப்பட்டது. சில ஆண்டுகளுக்கு பின்னர் அவர் சூசெக்ஸ் பல்கலைக்கே திரும்பினார். 1995ல் ஹங்கேரியன் அறிவியல் அகாதமிக்கு அவர் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார். அதே ஆண்டில் அவரது புகழ்வாய்ந்த பெரும் உழைப்பில் உருவான படைப்பான Beyond Capital வெளியானது. வெனிசூலாவின் சாவோஸ் அதை பாராட்டி பாதை திறந்துள்ளது- உலகம் தனது எதிர்வினை ஆற்ற கருவி கிடைத்துள்ளது எனப் பேசினார்.

1990கள் துவங்கி புகழ்வாய்ந்த மன்த்லி ரிவ்யூ குழுவினருடன் நெருங்கி செயல்பட்டு வந்தார் மெசாரஸ். ஹாரி மாக்டப், ஜான் பெல்லமி ஆகியோருடன் தோழமை நெருக்கம் பலப்பட்டது. 2008 ல் வெனிசூலா அரசின் உயர் கௌரவ விருது அவரது விமர்சனாபூர்வ சிந்தனை முறைக்காக வழங்கப்பட்டது.

சோசலிசத்திற்கான மாற்றம் என்பதை கடினமான மலையேற்றம் என்பதுடன் ஒப்பிட்டு பேசினார் மீசாரஸ். சார்த்தர் , லூகாச் குறித்து எழுதினார். கருத்தியலின் சக்தி, சோசலிசமா காட்டுமிராண்டித்தனமா, மூலதனத்தின் அமைப்பு நெருக்கடி, சமுக அமைப்பும் உணர்வு வடிவங்களும், வரலாற்று கட்டத்தின் சவாலும் சுமையும், சமூக கட்டுப்பாட்டின் அவசியம் போன்ற புகழ் வாய்ந்த ஆழமான படைப்புக்களை சிந்தனை உலகிற்கு விட்டு சென்றுள்ளார் மீசாரஸ்.

சோவியத் வகைப்பட்ட சமுகத்திலும் காபிடல் சிஸ்டம் அப்படியே இருந்ததாக கருதினார் இஸ்த்வான். Communal production என்பதில் ஈர்ப்பு ஏற்பட்டுத்தான் சாவோஸ் கம்யூன் கவுன்சில் என்பதை வெனிசூலாவில் பரிசோதித்தார். The entire capital system and its State must be challenged in their inner functioning and from both within the core of productive order.. இதற்கு மாற்றாக Communal system of social metabolic production என அவர் பேசிவந்தார். புரட்சிகர மாற்றத்திற்கு முக்கிய ஏஜென்சியாக நிற்கவேண்டிய தொழிலாளிவர்க்கம் எவ்வாறு அந்நியமாகியுள்ளது என்பதை இஸ்த்வான் பேசினார். சோசலிச கட்டுமானம் என்பதற்கு வழிகாட்டி என்கிற புகழுக்கு உரியவரானார் மீசாரஸ்..

அந்நியமாதல் என்பது நமது காலத்தில் விதிக்கப்பட்ட ஒன்றாக உள்ளது என்கிற கருத்தை அவர் ஆழமாக வெளியிட்டுவந்தார். The state that we must conquer in the interest of humanity's survival is the state we know it, viz the state in general in its existing reality, as articulated in the course of history, and capable of asserting itself only in its antagonistic modality both internally and in its international relations என்கிற விளக்கத்தை இஸ்த்வான் தந்தார்.

பராளுமன்ற பிரதிநிதித்துவ ஜனநாயகம் குறித்து விமர்சனபூர்வ பார்வையை அவர் வைத்திருந்தார். மக்களுக்கு அந்த ஜனநாயகம் பெரும் பலன்களை தரவில்லை என்கிற முடிவிற்கு இஸ்த்வான் வந்திருந்தார். Few- Many- All என்பதை எடுத்து சொல்லி அனைவருக்கும் என பேசும் சிலரின் பிரதிநிதித்துவம் பலரையும் வெளியில் வைக்கிறது என்றார்.

The question of substantive democracy is a matter of the vital decision making processes in all domains and at all levels of the societal reproduction process, on the basis of substantive equality. And that requires the radical alteration of the social metabolism as a whole, superseding its alienated character and the alienating superimposition of overall political decision making by the state over society. That is the only sense in which substantive democracy can acquire and maintain its meaning. சாரமான ஜனநாயகம் என்பதற்கான அவரது விளக்கமாக இதை நாம் எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

சோவியத் வீழ்ச்சி நடந்து 20 ஆண்டுகளுக்கு பின்னரும் சோசலிச கட்டுமானம் என அவர் பேசுவது சரியா என அவரிடம் கேட்கப்பட்டபோது 20 ஆண்டுகள் என்பதெல்லாம் வரலாற்றில் பெரும் கட்டமல்ல என்றார். பாவூஃப் போன்றவர்கள் சமத்துவ சமூகம் என பேசத்துவங்கி 200 ஆண்டுகளுக்கு மேலாகிவிட்டது. குடிமகன் என்கிற வகையில் மட்டுமல்ல ஒவ்வொரு வீட்டின் கூரையிலும் சம உரிமைகள் என அவர்கள் பேசினர். எனவே வரலாற்றின் சவால் என்பது பட்டுப்போகிவிடாது. அரைகுறை அவசர தீர்வுகளால் அவற்றின் தோல்விகளால் அவை நிகழ்ச்சிநிரலிருந்து இல்லாமல் போய்விடாது என்கிற சோசலிச கட்டுமான திட்டம் குறித்த நம்பிக்கையை அவர் வலுப்படுத்தினார்.

இஸ்த்வான் இங்கிலாந்தில் 2017ல் மறைந்தபோது அவருக்கு வயது 86. இஸ்த்வான் எழுத்துக்கள் கடினமானவையாக தோன்றினாலும் கருத்தூன்றி படிப்போர் அவரது எழுத்துக்களை தமிழுக்கு கொணரும்போது சோசலிச கட்டுமானம், முதலாளித்துவ முறை, அரசு குறித்த விளக்கங்களுக்கு மேலும் ஆழமான புரிதலை அவர் நமக்கு தருவதை உணரமுடியும். தமிழ் உலகில் செயல்பட்டுவரும் முன்னணி மார்க்சிய அறிஞர்கள் இஸ்த்வான் கருத்தாங்களை தமிழுக்கு கொணர்ந்தால் இடதுசாரி இயக்கங்களில் அவை புதிய தாக்கத்தை உருவாக்கும் என நம்பலாம். 20-3-2018

19. தோழர் பி சி ஜோஷி எழுதிய அதிகாரத்திற்கான கம்யூனிஸ்ட் பிளான்

தோழர் பி சி ஜோஷி அவர்கள் எழுதிய For the Final Bid For Power- The Communist Plan Explained எனும் அறிக்கை ஒன்றை எழுதியிருந்தார். 80 பக்கங்களுக்கு மேல் செல்லும் ஆவணமது. 1946ல் இது வெளியிடப்பட்டது.

அதில் உபதலைப்பு ஒன்று Commonsense Principles of Patriotism என்பதாகவுள்ளது. காங்கிரஸ் லீக் கட்சிகளைப் பார்க்கும்போது சி பி அய் நாட்டில் உள்ள மூன்றாவது கட்சி- இளைய கட்சி. மக்களிடம் உண்மையான hold உள்ள கட்சியாக அன்று கருதப்பட்டது. விடுதலைக்கு சற்று முன்னரான காலத்தில் கட்சி எப்படி பலவேறு அம்சங்கள் குறித்து சிந்தித்தது என்பதை அவரின் வரிகள் காட்டுகின்றன.

இந்த கட்சி பிரிட்டிஷாருக்கு எதிராக பிறந்ததிலிருந்து களம் கொண்ட கட்சி. அதன் மகத்தான 64 தோழர்கள் செய்த சிறைவாசத்தை சேர்த்தால் 800 ஆண்டுகள் என கணக்கு வரும் எனப் பேசிவிட்டு அவர் சில கேள்விகளை எழுப்புகிறார்.

இந்தியாவில் இன்றைய நிலையில் ஓர் அடிமை மற்றொரு அடிமையுடன் போரிட்டுக்கொண்டிருந்தால் பிரிட்டிஷை இந்த அடிமைகள் எப்போது விரட்டுவார்கள். அவர்களே இச்சண்டையால் பயனடைவர்.

60 ஆண்டுகால அரசியல் விழிப்பு கொண்ட நாட்டில் ஒரு கட்சியை மட்டும் குற்றம் சாட்டிவிட்டு தனது பக்க நியாயத்தையே வலியுறுத்தி வருவதால் இந்தியா எனும் குடும்பத்தால் எப்படி தீர்வைக் கொணர இயலும். பெரும்பான்மை மீதான அச்சத்தில் சிறுபான்மையினரும், சிறுபான்மை மீதான நம்பிக்கையின்மையில் பெரும்பான்மையினரும் இருந்தால் நாடு விடுதலை பெறுமா?

ஒவ்வொரு தலைமையும் தங்கள் பகுதி நலன் எனப்பேசி பொது எதிரியின் கைப்பாவையாக மாறுவதும் ஒருவர் மீது ஒருவர் நம்பிக்கையின்மையை தெரிவிப்பதும் நாட்டின் பிரிவினை எண்ணத்தை அதிகப்படுத்தும்.

மற்றொரு உபதலைப்பு India One Nation ? என்பதாக போகிறது. அதில்

when Congresssays that Indai is one nation it does express the unity of all Indians against British domination and when it wants independent India to preserve its unity, it is also expressing a desirable idea, but when then concept of India a nation becomes the basis of denying our own internal differences and leads to war among ourselves- there is obviously something wrong in such a concept...

ஒரு நாடு எனச் சொல்லிவிட்டு ராஜாஜி முதல்வர் என்றால் இம்முறை ஆந்திராகாரருக்கு என முழக்கம் வருவது ஏன் என ஜோஷி வினவினார். பிரிட்டிஷ்

எதிர்ப்பில் ஒன்றாக நிற்பது என்பதற்கு இந்தியா ஒரே நாடு எனச் சொல்லித்தான் தீரவேண்டுமா என்கிற கேள்வியும் அவரிடமிருந்து வந்தது.

முஸ்லீம் என்பதால் ஒரே தேசிய இனம் என்பதும் பொருந்தாது. முஸ்லீம்களின் எழுச்சியை வரலாற்றை லீக் தலைமையால் சரியாக விளக்கமுடியவில்லை. இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் புரிதலை அவர் இவ்வாறு சொல்வார்.

The Communist party puts forward the concept of India as a family of free nations. We think it is the correct understanding of our own history and the most desirable future for our country.

பழமைவாதிகள் மறுமலர்ச்சி என்று பண்டைய பெருமை பாடுகின்றனர். ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு என்கிற உள்ளடக்கம் இருந்தாலும் அவர்கள் சமய வடிவத்தை எடுத்துக்கொள்கின்றனர். லிபரல் தாராளவாதிகளோ நவீனம் எனப்பேசி பண்டைய நாட்டை மாற்றிட பிரிட்டிஷாரிடமிருந்து எடுத்துக்கொள்ளவேண்டியவை என பேசிவருகின்றனர். எதுவாயினும் இந்து முஸ்லீம் வேறுபாடுகள் இந்தியாவில் மிக முக்கிய பிரச்னையாக இருக்கிறது. அதை நேர் செய்யாவிட்டால் ஒற்றுமை முடிச்சு அவிழ்ந்துவிடலாம். நாடு பிரிவினைக்கு உள்ளாகலாம்.

அடுத்து தோழர் ஜோஷி எடுத்துக்கொண்ட உபதலைப்பு joint vs Separate Electorates. தனி வாக்காளர் தொகுதியா அனைத்து வாக்காளர்கொண்ட தொகுதியா என்பதை ஜோஷி விவாதிக்கிறார்.

இணைந்த வாக்காளர் தொகுதிதான் உண்மையான ஜனநாயக வழியில் நவீன இந்தியாவை கட்ட உதவும். ஆனால் பிரச்னை வாக்கு தகுதிக்கு சொத்து- கல்வி என கட்டுப்பாடுகளை விதிப்பதுதான். முஸ்லீமும் ஆங்கிலேயரும் 1906ல் செய்த சதி எனப் பேசுவது அரை உண்மைதான். அன்று காங்கிரசும் அதன் தலைவர்களுக்குமான தோல்வியாகவும் இதை பார்க்கவேண்டும். முஸ்லீம்களின் பிரச்னைக்கு நியாயமான வழியை அவர்கள் காட்டாமுடியாமல் போனதால் இது நேர்ந்தது.

நமது விடுதலை இயக்கம் நம்முள் இயங்கும் அனைவருக்குமான நீதியை நியாயத்தை கூட்டு வாழ்க்கையை உண்மையான ஜனநாயகத்தை உருவாக்க தவறிவிட்டது. இன்றளவிலும் இதை புரிந்துகொண்டது போலவும் தெரியவில்லை.

எந்த ஒரு பிரிவானாலும் விகிதாச்சார பிரதிநிதித்துவம் என்பது உறுதியானால் வகுப்புவாத போராட்டங்கள் ஓயலாம். வயது வந்தோர் வாக்குரிமை, இணைந்த வாக்காளர், விகிதாச்சார பிரதிநிதித்துவம் ஜனநாயகத்தில் நியாய தீர்வை கொடுக்கும்.

பலதரப்பட்ட மக்கள் பிரிவினரை நிர்வாகத்தில் உரியவகையில் இடம்பெற செய்யும். அதேபோல் கீழ்கண்ட கருத்தையும் ஜோஷி அதில் வைத்துள்ளார்.

joint electorates with reservation of seats or separate electorates only divide the people on the basis of existing differences.. when the head does not understand the problem aright, the heart beats the wrong way and the hand is lifted against the wrong person..

தோழர் ஜோஷியின் இக்கட்டுரை 1906-46 காலத்திலான விடுதலைப்போராட்ட வரலாற்றை சுருக்கமாக நம்முன் கொண்டுவருவதாக அமைந்துள்ளதை படிக்கும்போது உணரலாம். இந்த ஆவணத்தில் ஜோஷி எழுப்பிய முழக்கம் Freedom from British - Justice among ourselves- Indian freedom must mean freedom of all Indian peoples என்பதாக சென்றது.

20. தோழர் டாங்கேவின் சோவியத் சந்திப்பு... (75 ஆம் ஆண்டு)

அதிபர் கோர்ப்பசாவ் வீழ்ச்சியுடன் சோவியத் உடைவும் ஏற்பட்ட சூழலில் உலகம் 1990களில் பெரும் விவாதங்களை பெருக்கிக்கொண்டதை அறிவோம். பல்வேறு நாடுகளில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி என்கிற பெயர்கூட விவாதமாகி சில கட்சிகள் பெயரையும் மாற்றிக்கொண்டன. இவை அனைவரும் அறிந்த விஷயம். இங்கு 75 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் 1947ல் சோவியத் தலைமைக்கும் டாங்கேவிற்கும் நடந்த பரிமாற்றம் தரப்பட்டுள்ளது. அன்று அது இரகசிய ஆவணம். இன்று பொதுவெளி ஆவணம். அந்த உரையாடல் எந்த அம்சங்களை முக்கியத்துவப்படுத்தியது என்பது வரலாற்றை பார்க்கும் எவருக்கும் ஆர்வம் கூட்டுவதாக அமையும்.

விடுதலை காலத்தில் இரு நாடுகளாக இந்தியா- பாகிஸ்தான் என உருவானபோது தோழர் டாங்கே சோவியத் தலைவர் கோமின்பார்ம் பொறுப்பாளர் (Communist Information Bureau)ஜடானோவ் அவர்களை செப்டம்பர் 6, 1947ல் சந்தித்தார். இதுபோன்ற சில ஆவணங்களை இப்போது பொதுவெளியில் கிடைக்கச்செய்துள்ளனர். அவர்களுக்கு இடையே நடந்த உரையாடல் Notes of the Discussion of Comrade A A Zhdanov with Com Dange CC of CPI என்கிற 4 பக்க குறிப்பாக கிடைக்கிறது. அந்த தேதியில் அந்த ஆவணம் top secret என முத்திரையாகியிருந்தது.

உரையாடலின் போது தோழர் எம் ஏ சுஸ்லாவ் இருந்தார். சுஸ்லாவ் அப்போது AUCP B (CPSUவிற்கு முந்திய பெயர் - All union Communist Party Bolsheviks) செயலர். உரையாடலை ருஷ்ய மொழியில் எழுதி வைக்க கட்சியின் வெளிநாட்டுப்பிரிவு துணைத்தலைவரான எல் சி பாரனாவ் இருந்தார். மொழிபெயர்ப்பாளராக தோழர் அய்.அய். கோஸ்லாவ் (வெளிநாட்டுத்துறை மொழிபெயர்ப்பு பிரிவு) இருந்தார். ருஷ்ய குறிப்பு செப்டம்பர் 8, 1947 அன்று தயாராகியுள்ளது. ருஷ்ய மொழியில் எழுதப்பட்ட இக்குறிப்பை ஆங்கிலத்தில் தஹீர் அஸ்கர் மொழிபெயர்த்துள்ளார். ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு எப்போது என குறிப்பேதுமில்லை.

அந்த உரையாடலில் நாட்டின் பிரிவினை என்கிற யதார்த்தம் புரிந்துகொள்ளப்பட்டு சோவியத் தலைவர் ஜடானோவால் ஆலோசனை நல்கப்படுகிறது. எடுத்த எடுப்பிலேயே அவர் தெளிவுபடுத்திவிடுகிறார். தோழர் டாங்கே அவர்களே, நாங்கள் சொல்வது ஆலோசனைதான். ஏற்பதும் ஏற்காமல் இருப்பதும் தங்கள் உரிமை . பயனளிக்கும் என்றால் மட்டுமே பரிசீலிக்கலாம். டாங்கே அந்த உணர்வை கணக்கில் கொள்வதாக பதில் அளிக்கிறார். ஜடானோவ் தொடர்கிறார்.

” சோவியத் கட்சி இரு நாடுகள் உருவாகிவிட்டதை ஏற்கிறது. இரு நாட்டிற்கும் தனித்தனி கம்யூனிஸ்ட் கட்சி தேவை. இரண்டும் நல்ல உறவுகளுடன் இந்து- முஸ்லீம் ஒற்றுமை மேலோங்க புரிதலுடன் உறவை வலுப்படுத்திக்கொள்ளவேண்டும்.

உங்கள் இரு கட்சிகள் தோழமைக்கு அடையாளமாக இருக்கவேண்டுமே தவிர பகைமைக்கு இருக்கக்கூடாது. உங்களால் அதை செய்ய இயலும். ”

” அடுத்து எங்கள் ஆலோசனை கட்சியின் பெயர் குறித்த விஷயமாகும். நீங்கள் கம்யூனிஸ்ட் பார்ட்டி ஆப் இந்தியா என்பதை Workers Pesants Party or Part of Labour என்றோ மாற்றிக்கொள்ளலாம். விவசாயிகளிடம் நம்பிக்கையை அது அதிகமாக்கும். கம்யூனிஸ்ட் என்ற பெயர் குறித்து அவர்கள் அச்சப்படுகின்றனர்.. அவர்களின் நம்பிக்கை பெற்ற பின்னர் கூட கம்யூனிஸ்ட் கட்சி என நீங்கள் மாற்றிக்கொள்ளலாம். இந்தியாவில் உடனடி நோக்கம் கம்யூனிசம் இல்லை என்பதால் அந்தப்பெயரைச் சொல்லி - no need to annoy people with Communism. நிலைமைகள் மாறும் கட்டத்தில் நாம் மக்கள் நாம் முன்வைக்கும் ஜனநாயக முழக்கங்களில் நம்முடன் நிற்கும்போது நாம் பேசிக்கொள்ளலாம். இதை உரையாடும்போது ஜடானோவ் வடகொரியா அனுபவத்தை எடுத்துரைத்தார்.

தாங்கள் தவறாக எண்ணிவிடவேண்டாம். இந்திய கம்யூனிஸ்ட்களை stop being communists என்றாக்குகிறோமே என நினைக்கவேண்டாம். எங்களின் pure heart லிருந்து வந்த ஆலோசனைதான்.”

” அடுத்து முக்கியமான பரந்த மேடை பற்றியதானது. முதலாளித்துவ வேர்களை அழித்திட ஜனநாயக மாற்றங்களை விரைவுபடுத்தி தொழிலாளர்களுக்கு சாதகமான சூழலை உருவாக்கிடவேண்டும். இது சோசலிச மாற்றம் பெற உரிய சக்திகளின் சேர்மானம் அவசியம். இதை பொதுவாக சொல்கிறோமே தவிர இந்திய கம்யூனிஸ்ட்கள் இருக்கும் நிலைமைகளை புரிந்துகொண்டு சிறப்பாக இதை செய்ய திறமையானவர்கள் என்பதை அறிவோம். ”

” அடுத்து எங்களது விஷயம் இந்தியாவில் சாதிகள் குறித்தது. அதாவது On caste Differences and the struggle for eradication of the remnants of the caste system. சாதிகள் இருப்பது தொழிலாளர் தங்களை வர்க்கமாக முன்னெடுத்துச் செல்ல தடையாக இருக்கிறது- இந்த எச்சங்கள் பெரும் கஷ்டங்களை உருவாக்குவதாக இருக்கும். இந்த எச்சங்களை துடைத்தெறிய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அனைத்து முயற்சிகளையும் எடுக்கவேண்டும். இது உடனடியாக களையமுடிந்த ஒன்றல்ல என்பதை நாங்கள் அறிந்தேயிருக்கிறோம். அதில் அதிகவனம் செலுத்துங்கள்.

We consider com Zhdanov continued- that this is the most reactionary vestige and poses the biggest difficulty for Indian Communists. The Communist party must make all efforts in order to eliminate these vestiges, though we are awarw that this cannot be achieved in the near future.We request that the Indian communists - com Zhdanov said- pay serious attention to this question. ”

” மேலே சொல்லப்பட்டவைதான் AUCP B மத்திய கமிட்டி முன்வைக்கும் அடிப்படை ஆலோசனைகள். இந்திய கம்யூனிஸ்ட்கள் இங்கு படிக்க வர தடையில்லை. தொழிற்சங்க பிரதிநிதிகள் அடிக்கடி வரலாம். கம்யூனிஸ்ட் கட்சியுடன் நேரடி உறவை விரும்புகிறோம். பிரச்னை எனில் occassional ஆக வைத்துக்கொள்ளலாம். நீங்கள் சோவியத் மக்கள் குறித்து ரேடியோ பிரச்சாரங்களை செய்யுங்கள்.”

” தோழர் டாங்கே நன்றி தெரிவித்துவிட்டு இந்த ஆலோசனைகளை நாடு திரும்பியவுடன் மத்திய கமிட்டியில் வைப்பதாக தெரிவித்தார். ”

மேற்கண்ட ஆலோசனைகள் அதை டாங்கே தங்கள் கட்சியில் தெரிவிக்க ஏற்பு என்பதுடன் அந்த உரையாடலின் சுருக்கம் முடிவடைந்துள்ளது.

2-5-2022

21. 1951 கம்யூனிஸ்ட் கட்சி நகல் திட்டம்

விடுதலைக்குப் பின்னர் உட்கட்சி விவாதங்களின் அடிப்படையில் ஒன்றுபட்ட கம்யூனிஸ்ட் கட்சி தனது Draft Programme of the CPI என்பதை 1951ல் வெளியிட்டது. 16 பக்கங்களில் அச்சடிக்கப்பட்ட ஆங்கில பிரசுரம் ஏப்ரல் 1951ல் இரண்டு அணாவிற்கு பம்பாயிலிருந்து வெளியானது. 1951 மே, ஜூன் என அப்பிரசுரம் அடுத்தடுத்த பதிப்புகளையும் கண்டது. பிபின் சந்திரா போன்ற வரலாற்றாய்வாளர்கள் இந்த பிரசுரத்தை மிக முக்கிய விவாத பொருளாக தான் எடிட் செய்த The Indian Left Critical Appraisals என்ற பெரிய புத்தகத்தில் செய்திருப்பார். அவர் எழுதிய அந்த அத்தியாயம் A strategy In crisis- The CPI Debate 1955-56 என்பதாகும். ஆர்வமுள்ளவர் தேடி படித்துவிடமுடியும். அந்த விவாதத்திற்கு மேற்கண்ட 1951யை அவர் ஆதாரமாக்கி பேசியிருப்பார்.

மேற்கண்ட நகல் திட்டம் இந்தியாவில் வந்தபோதே - பிரிக்கப்பட்ட பாகிஸ்தான் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியும் தங்களது திட்டத்தை Independent, Democratic and Prosperous Pakistan- Programme of the Communist Party of Pakistan என 1950ல் கொண்டு வந்தனர். 18 பக்கங்களைக்கொண்டு அதன் அச்சு வெளியீடு வந்தது. அதுவும் 2 அணா என வைக்கப்பட்டிருந்தது.

இரண்டு திட்டங்களும் பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்திய பிடியில்தான் இந்நாடுகள் என்கிற முடிவிற்கே வந்தன. சுதந்திரம் குறித்த கேள்விகளை எழுப்பின. அப்படி தாங்கள் உணர்வது ஏன் என்பதற்கான ஆதாரங்களை நியாயங்களை இரு திட்டங்களும் எடுத்து வைத்தன. ஒன்று அன்றிருந்த காங்கிரஸ் அரசாங்கம் மீதான நம்பிக்கையின்மையை வெளிப்படுத்தியது. மற்றது முஸ்லீம்லீக் மீதான கேள்விகளை அவநம்பிக்கையை வெளிப்படுத்தியது. இரு திட்டங்களும் புதிய அரசாங்கங்கள் பிரிட்டிஷ் தொடர்புகளை அறுத்துக்கொள்ளவேண்டும் என்றன. அதாவது Total freedom from Imperialism.

தொழிலாளர், விவசாயி, மத்தியதர வர்க்கம் வாழ்க்கைத்தர உயர்விற்கான திட்டமிடுதல் என்பதை இரு திட்டங்களும் வலியுறுத்தின. பாகிஸ்தான் கட்சி திட்டம் ஏகாதிபத்தியம், நிலப்பிரபுத்துவம், நவாப்கள் எதிர்த்து people`s democratic government of workers, peasants and middle classes- People's Democracy என்றது. இதற்காக ஒன்றுபட்ட மக்கள் ஜனநாயக முன்னணி கட்டவேண்டியதை பேசியது. சீனாவில் கம்யூனிஸ்ட்கள் பெற்ற வெற்றி கண் முன் நிற்கிறது என்று சொல்லி அத்திட்டம் மக்களுக்கு வேண்டுகோள் ஒன்றையும் விடுத்தது.

The Communist Party of Pakistan asks the people who are honest and want to see their country free should look at our actions and if they think that this is the party which is sincere, courageous, correct and brave enough to fight for the rights of the people and democracy than they should support us. They should become a member of the party and help the party morally and financially.

அதேபோல் மதநம்பிக்கை குறித்து பாகிஸ்தான் கட்சி இவ்வாறு உறுதிமொழியை- கூடவே தன் சமூகம் பற்றிய இயல்பையும் சொல்லியது. சமூகத்தில் நிலவும் கருத்தமைவுகள் குறித்த புரிதல் பற்றி அது பேசியது.

The Communist Party of Pakistan accepts and follows the principle of freedom of conscious, faith, religion and all the practices of faith according to every culture and tradition.

The Communist Party of Pakistan not only accepts the rights of conscience but also fights against any kind of aggression, suppression, hate or any activity against the religious freedom of any individual, group or minority. The Communist Party of Pakistan gives assurance to all minorities to struggle with them for their equal rights and conscience.

At the same time, the Communist Party of Pakistan tries to understand the nature and history of the ideas and concepts about faith which are prevailing in our society.

உருதுவில் எழுதப்பட்ட திட்டம் தோழர் அலி ஜாபர் சைதியால் ஆங்கிலத்தில் மொழியாக்கம் பெற்று சோவியத் பிராவ்தாவில் அக்டோபர் 27 1950ல் வெளியாகியிருக்கிறது. அந்த ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பின் அச்சாக்கத்திலிருந்து மேலே சொல்லப்பட்டவை எடுக்கப்பட்டுள்ளன.

இந்திய கட்சியின் நகல் அனைவருக்கும் வாக்குரிமை என்பது வந்தாலும் இந்த தேர்தல்கள் கண் துடைப்பே என வரையறுத்தது. It is deception to say under the new constitution the masses or the Govt elected by them can work their way to freedom and hapiness என்கிற பார்வையையும் வைத்தது.

திட்டம் பல கடமைகளை வரையறுத்துக்கொண்டது. தேசிய இனங்கள் எனும் பிரச்னையில் கீழ்கண்ட புரிதலை வெளிப்படுத்தியது.

The Right of all nationalities to self determination. The Republic of India will unite the peoples of various nationalities of India not by force but by their voluntary consent to the creation of a common state

மொழிப்பிரச்னையை இவ்வாறு முன்வைத்தது

Right of People to receive instruction in their own national language in schools; use of the national language in all public and state institutions. The Use of Hindi as an all India State language will not be obligatory.

மதசார்பின்மை என்பதற்கு இவ்வாறு தனது கடமையை திட்டம் வைத்துக்கொண்டது

separation of the State from all religious institutions- the State to be a secular State.

கல்வியைப் பொறுத்தவரை 14 வயதுவரை அனைவருக்கும் இலவச கல்வி என சொல்லப்பட்டது. மருத்துவ சேவை என்பதில் நாடு முழுதும் people's health service என முன்மொழியப்பட்டுள்ளது.

அன்று நாட்டின் வெகுஜனங்களின் பொருளாதார நிலைகளை கணக்கில்கொண்டு சோசலிச மாற்றங்கள்- not demanding establishment of socialism or socialistic transformations என முடிவிற்கு திட்டம் வந்தது. மக்கள் ஜனநாயக அரசாங்கம் உருவாக்க திட்டம் என்றது. ஒன்றுபட்ட மக்கள் ஜனநாயக முன்னணிக்கு தொழிலாளர்- விவசாயி- மத்தியதர வர்க்கம்- அறிவுத்துறையினர்- தேசிய முதலாளிகளிடம் திட்டம் வேண்டுகோள் விட்டது.

இந்த திட்டத்தை guided by teachings of மார்க்ஸ்- எங்கெல்ஸ்- லெனின் – ஸ்டாலின் வகைப்பட்டு அமுல்படுத்த முடியும் என்கிற நம்பிக்கையை திட்டம் வெளிப்படுத்தியது. சீனாவின் வெற்றி கண் முன்னே. இந்தியாவும் மக்கள் ஜனநாயக திட்டப்படி உலக அரங்கில் அமைதி வளம் மகிழ்ச்சியை உருவாக்கும் என்ற நம்பிக்கையை திட்டம் பறைசாற்றியது.

22. நமது பலவீனங்கள் - அஜாய்கோஷ்

தோழர் அஜாய்கோஷ் ஒன்றுபட்ட கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் பொதுச்செயலராக இருந்த 1952 ல் some of our Main weaknesses என்ற தலைப்பில் சிறு பிரசுரம் ஒன்றை (16 பக்கங்கள்) எழுதியிருந்தார். அந்த நேரத்தில் வந்த வெளிப்படையான எழுத்தாக அதை படிக்கும்போது உணரமுடியும். அவரது 16 பக்க அறிக்கையின் சாரம்சம் மிகச் சுருக்கமாக இங்கு தரப்பட்டுள்ளது.

விடுதலை அடைந்த 5 ஆண்டுகளில் ஆளும் காங்கிரஸ் எதிர்த்த போராட்டங்களில் புதிய புதிய பகுதியினர் சேர்ந்து வருகின்றனர். தேசிய முதலாளிகள் கூட அதிருப்தி கொண்டுள்ளனர். மக்கள் எழுச்சியுடன் தீவிரமாக போராடுகின்றனர்.

காங்கிரசில் மோதல்கள் கூர்மையாகியுள்ளது. பகைவர்கள் பலம் இழந்துவிட்டனர் என எண்ணக்கூடாது. காங்கிரஸ் மீது அவர்களுக்கு இன்னும் செல்வாக்கு இருக்கிறது. அது மட்டுமின்றி நாட்டின் பிற்போக்கு சக்திகளை வளர்த்து விடுவதிலும் பகைவர்கள் இருக்கின்றனர். அரசியல் அமைப்பு சட்டத்தின் மீதும், வாக்கு பெட்டியின் மீது மாயை பரப்பப்படுதலிலும் , பிரஜா சோசலிஸ்ட்களை எதிர்கட்சியாக பலப்படுத்துவதிலும் நமது பகைவரின் பலம் அடங்கியிருக்கிறது.

மக்கள் திரள் இயக்கத்தை விஸ்தரிப்பது- அதற்கான கடமைகளில் கவனம் என்பது கட்சியின் முக்கிய பொறுப்பாகியுள்ளது.

- • உடனடி கோரிக்கைகளுக்காக மக்களை நாம் வழிநடத்த வேண்டும்.
- விவசாயி, தொழிலாளி, இளைஞர், மாணவர், மத்திய தர வர்க்கம், கலாச்சாரத்துறையினர் என பலதரப்பட்டவர்களை நாம் ஒருங்கு திரட்டவேண்டும்.
- மக்களின் தேவைகளை சட்டமன்ற, நாடாளுமன்றங்களில் எதிரொலிக்க வேண்டும். தேர்தலில் பங்கேற்கவேண்டும்.

- அரசாங்கத்துடன் பேச்சுவார்த்தை நடத்த வேண்டும்-
- பிற எதிர்கட்சிகளை யெல்லாம் ஒருங்கிணைக்க வேண்டும்.
- தேசிய, உலகளாவிய முக்கிய அம்சங்கள் குறித்து வெளியீடுகளைக் கொணரவேண்டும்.
- தேச அமைதி- உலக அமைதிக்கான இயக்கங்களைக் கட்ட வேண்டும்.

மேற்சொன்ன வேலைகளை கட்சிகளின் அனைத்து பகுதியினருடனும் சேர்ந்துசெய்திடவேண்டும்.

கம்யூனிஸ்ட் கட்சி ஏழை எளியவர்களுக்காக நிற்கிறது என்பதை மக்கள் ஏற்றுள்ளனர். சிலர் தங்களை திரட்ட வாருங்கள் என்று கூட அழைக்கிறார்கள்.

மேற்சொன்ன கடமைகளில் சிறு அளவாவது நடைபெற கேடர்கள் அவசியமாகிறது. எவ்வளவு உறுப்பினர்கள் என்கிற எண்ணிக்கையால் மட்டும் கட்சி வலுவானதாகிவிடாது. அதன் 'குவாலிட்டியில்' தான் அது வலிமை பெறுகிறது. அவர்களின் கோட்பாட்டு பயிற்சியில்தான் தன்னை வலுப்படுத்திக்கொள்கிறது.

நமக்கு வலுவான போராளிகள், கட்சி பத்திரிகையாளர்கள், சித்தாந்தரீதியாக வளர்ந்த, அரசியலில் பயிற்சி நிறைந்த, தலைமைக்கும் முன்முயற்சிக்கும் தகுதி வாய்ந்த கேடர்கள் தேவைப்படுகிறது. அவர்கள் கட்சியின் பொதுவான வழிகாட்டலை அந்த அந்தப் பகுதியில் இலகுவான வழிகளில் உகந்தவாறு அப்பகுதி மக்கள் பிரிவினருக்கு எடுத்துச் செல்பவர்களாக இருக்க வேண்டும். ஆனல் நம்மிடம் இப்படிப்பட்ட கேடர்கள் மிகவும் குறைவு. இருப்பவர்களுக்கு வேலை அதிகம். இதன் விளைவாக நாம் செய்யவேண்டிய எண்ணற்ற செயல்களை நம்மால் செய்யமுடியாமல் போகும் நிலை ஏற்படுகிறது.

தேவைப்படுவதெல்லாம் பலமுனைகளில் சிறப்பாக தேர்ச்சியாக செயல்படத்தகுந்த வலுவான அமைப்புகள்- கேடர்கள்தான். இந்த இல்லாமைதான் நமது கஷ்டங்களுக்கு காரணமாகிறது. தேர்தலில் பெறும் வாக்குகளையும் நிற்கவேண்டிய இடங்களுக்கும் கூட இந்த விரிவான அமைப்பு தேவையாகிறது. நாம் அரசியலில் சரியான தீர்மானங்களை நிறைவேற்றினாலும் இந்த அமைப்பு பலவீனம் என்பது குறுக்கே நிற்கிறது.

நம்மிடம் சில தப்பித கருத்தோட்டங்கள் நிலவுகின்றன. சரியான பொருளாதார அரசியல்போராட்டங்களை கட்டினால் தானாகவே கட்சி அமைப்பு அத்துடன் கூடவே வளர்ந்து விடும் என்பது அதில் ஒன்று. அது byproduct என கருதுகிறோம். வெகுஜன இயக்க வளர்ச்சியுடன் கட்சியும் சேர்ந்தே வளரும் எனக் கருதுகிறோம்.

கட்சி வலுவாக வளர்ந்தால் வெகுஜன இயக்கம் பொருத்தமான தலைமையுடன் சேர்ந்தே வளரும் என்கிற பார்வை தேவைப்படுகிறது. மற்றொரு தவறான பார்வை நாம்தான் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு இயக்கத்தில் சரியாக இருக்கிறோமே- அது கட்சியை வலுப்படுத்தாதா என்பது. இந்த ஏகாதிபத்திய காலனி ஆதிக்க எதிர்ப்பு என்பதுடன் முதலாளித்துவ சித்தாந்த எதிர்ப்புணர்வை தொழிலாளிவர்க்கத்திற்கு ஏற்படுத்த வேண்டும்.

கட்சியில் அதிகார வர்க்க மனப்பான்மை வளரும்போது கேடர்கள் உறைந்து போகும் நிலை ஏற்பட்டு வளர்ச்சி பாதிக்கும். நம்மிடம் ஒருவகை குறுகியவாத பார்வை இருந்து வருகிறது. Worshipping spontaneity. திடீர் எழுச்சிகளை துதிக்கும் பார்வை.

அரசியல், பொருளாதார முனைகள் என்பதைவிட ideological frontல் தான் நமது முக்கிய பலவீனம் இருக்கிறது. பல நேரங்களில் தேசிய பூர்ஷ்வாக்களை உயர்த்தி பிடித்துள்ளோம். 'காந்தியம்' என்பதின் தீங்கை போதுமான அளவு எதிர்த்து சித்தாந்த போராட்டம் நடத்தாமல் இருந்துள்ளோம்.

நாம் கட்சிக்காரர்களுக்கு மட்டும்தான் மார்க்சியம்-லெனினியம் என நினைத்துக்கொண்டுள்ளோம். மார்க்ஸ், லெனின் ஆக்கங்களை வெளியிடும்போது அனைவரும் புரிந்துக்கொள்ளக்கூடிய அறிமுகவுரைகளை தராமல் இருந்துள்ளோம். நமது தொழிற்சங்கம், விவசாய அரங்க வரலாறுகளைகூட தொகுத்துக்கொள்ளாமல் இருக்கிறோம். கட்சித் தோழர்களும் மார்க்சிய- லெனியத்தை கற்காமல் போனதால் அதன் பாதிப்பு அரசியல், பொருளாதார போராட்டங்களில் வெளிப்படுவதைக் காண்கிறோம்.

தோழர் ஸ்டாலின் இதற்கெல்லாம் நமக்கு வழிகாட்டியுள்ளார். மார்க்சிய லெனினிய ஒளியில் விரிவான மக்கள் திரளுக்கு அரசியலை கொண்டு சென்றால், அனைத்து வகைப்பட்ட பூர்ஷ்வா சித்தாந்தங்களையும் எதிர்த்து போராடினால், பலதரப்பட்ட மக்கள் பிரிவினருடன் நின்றால் கட்சி வளரும்.. இது சித்தாந்த கேள்வி மட்டுமல்ல அமைப்பு குறித்த கேள்வியாகவும் இருக்கிறது.

கட்சியை mechanical- bureaucratic ஆக பார்ப்பது பெரும்பான்மையினரிடம் இருக்கிறது. தனிநபர் கருத்தை வலுவாக பார்ப்பது, ஏற்கப்படாவிட்டால் அதை அந்த யூனிட்டின் தவறாக சித்தரிப்பது, பிறருக்கு சொல்லித்தருவது என்பதில் காட்டும் முனைப்பை 'தான் கற்கவேண்டும்' என்பதில் காட்டாமல் இருப்பது, உட்கட்சி போராட்டங்கள் என்ற பெயரில் பல தப்பிதங்கள்- பழைய நிலைகளை மனதில் வைத்தல், பெரும்பாலும் திட்டமிடப்படாத வேலைமுறைகள், கமிட்டிகள் என்பதற்கு பதில் தனிநபர்கள் எனும் sustitute பழக்கம், ஸ்தாபனத்தை அடிக்கடி தூய்மைப்படுத்திக்கொள்ளவேண்டும் என்ற பார்வை இல்லாமை போன்றவை சில பலவீனங்களாக இருக்கின்றன.

கட்சி பத்திரிகைகள் வெறும் போராட்ட செய்திகளை மட்டும் கொண்டதாக இல்லாமல் சித்தாந்த பயிற்சிக்கான இடமாகவும் இருக்கவேண்டும். எவரையாவது நம்மால் இனி activise செய்யமுடியாது எனக் கருதினால் அவரை எடுத்து விடுவது நலம்.

மேற்சொன்ன பலவீனங்களை அடுக்குவதால் நம்மிடம் பெருமைக்குரிய சாதனைக்குரிய அம்சங்களே இல்லை என்று பொருளாகாது. அவை நம் வரலாற்றில் நீண்டு இருக்கின்றன. நம்மிடம் உள்ள கேடர்கள் போல் வேறு எந்த கட்சிக்கும் இல்லை என்ற பெருமை நமக்குண்டு. நமது கட்டுப்பாடு, திறமை, வேலை மீதான கடப்பாடு குறித்து பிறர் பொறாமை அடைய முடியும். நமது இலக்கு உயரியதென்பதால்,பலவீனங்களை பேசி சரி செய்துகொள்ளவேண்டிய அவசியம் உள்ளது. அப்படி செய்வது நமது பொறுப்புக்களை நிறைவேற்றத்தான் என்கிற புரிதல் வேண்டும்.

23. இந்திய மொழிகளில் கம்யூனிஸ்ட் மானிபெஸ்டோ

மார்க்ஸ் எங்கெல்ஸ்ஸால் 1848 பிப்ரவரியில் ஜெர்மன் மொழியில் வெளியான கம்யூனிஸ் கட்சி அறிக்கை 1850லேயே அதன் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பைப் பார்த்தது. ரெட் ரிபப்ளிகன் வெளியிட்டனர். முன்னதாக 1848லேயே அதன் பிரஞ்சு பதிப்பு வெளியானது. தொடர்ந்து போலீஷ் பதிப்பு, ருஷ்ய பதிப்பு டேனிஷ் பதிப்புகள் வெளியாயின. ருஷ்ய மொழியாக்கத்தை பகுனின் செய்தார். இவ்வாறு உலக மொழிகளிலெல்லாம் மொழியாக்கம் செய்யப்பட்ட கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை இந்திய மொழிகளில் எப்படி எவ்வாறு மொழியாக்கம் பெற்றது என பார்த்துக்கொண்டு இருக்கும் போது கிடைக்கப்பெற்ற தகவல்களைக் கொண்டதுதான் இக்கட்டுரை.

விடுதலைக்கு முன்பாகவே கம்யூனிஸ்ட் குழுக்களின் தாக்கம் வரத்துவங்கிய காலத்திலிருந்தே இந்த இந்திய மொழிகளில் அதன் பயணம் துவங்கிவிட்டதைக் காண்கிறோம். இன்று கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தின் முக்கிய தலைவர்களாக கருதப்படும் பலர் அன்று இளம் எழுச்சியாளர்களாக இந்தப் பயணத்தில் முன்கை எடுத்துள்ளதையும் காண்கிறோம். கம்யூனிஸ்ட்கள் அல்லாதவர் வரிசையில் அபுல் கலாம் ஆசாத், பெரியார் இந்த பயணத்தில் பங்காற்றியுள்ளனர்.

அக்டோபர் 1920ல் தாஷ்கண்ட்டில் நிறுவப்பட்டதாக அறிவிக்கப்பட்ட கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் வழியாக மார்க்ஸ்- எங்கெல்ஸ் எழுதிய கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கையின் ஆங்கில புத்தகம் இந்தியாவிற்கு கடத்தப்பட்டது. பம்பாயில் 1922ல் ராஞ்சோதாஸ் புவன் லோட்வாலா விஞ்ஞான சோசலிசம் குறித்து அறிக்கைகளை கொணரத்துவங்கினார். லிபர்ட்டி வெளியீடுகள் என அவை வெளித்தெரியலாயின. இந்த வெளியீடுகளில் ஒன்றாக மானிபெஸ்டோவும் வெளியானது.

இளம் டாங்கேவை அழைத்து தனது நூலகத்தை லோட்வாலா முழுமையாக அவருக்கு திறந்துவிட்டார். ஆரம்ப நாட்களில் டாங்கேவின் அறிவார்ந்த வளர்ச்சியில் லோட்வாலா முக்கிய பங்காற்றினார். டாங்கேவின் நினைவுப்படி அடுத்தடுத்து 12 பிரசுரங்களை லோட்வாலா கொணர்ந்ததாக அறிகிறோம். மானிபெஸ்டோ 6 அணா விலையில் கொடுக்கப்பட்டது. wage, Labour and Capital by Engels, Religion of Capital by Lafargue, Communism by R P Dutt போன்றவைகளையும் அவர்கள் கொணர்ந்தனர். டாங்கே தனது சோசலிஸ்ட் பத்திரிகையில் இந்த நூல்களை விளம்பரப்படுத்தியிருந்தார்.

டிசம்பர் 1922ல் 'லோட்வாலா டிரஸ்ட்' என ஒன்றை சோசலிசம் குறித்து பரப்புவதற்காக லோட்வாலா நிறுவினார். அவர் லண்டன் சென்றபோது இடதுசாரி லேபர்

தலைவர்களுடன் நெருக்கத்தை ஏற்படுத்திக்கொண்டார். இந்துஸ்தான் பிரஸ் என ஒன்றை நிறுவி தனது சேவையை அவர் தொடர்ந்தார்.

இந்திய மொழிகளில் (பெங்காலி) வங்கமொழியில்தான் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை முதலில் வெளிவந்தது. முசாபர் அகமதை ஆசிரியராக கொண்ட கணவானி எனும் மக்கள் குரல் வங்கப் பத்திரிக்கையில்தான் ஆறு வரிசைகளாக அறிக்கை ஆகஸ்ட் 12, 1926 முதல், ஜூலை 21, 1927வரை வெளிவந்தது. அதை மொழியாக்கம் செய்தவர் தாகூரின் உறவினரான சௌமியேந்திரநாத் தாகூராவார். சௌமியேந்திரா மே 1927ல் ஜெர்மனி சென்றார். கடைசி இரு பகுதிகளை அங்கிருந்துதான் அவர் அனுப்பிவைத்தார். அவரால் முசாபர் அகமது அவர்களுக்கு எழுதப்பட்ட கடிதம் பிரிட்டிஷாரால் இடைமறிக்கப்பட்டது. அதில் காணப்படும் வரிகள்:

I am sending the translation of the remaining portion of the Communist Manifesto beginning from the second chapter. I think that the translation of the first chapter is already out in Ganavani. Please have it compared once. Please have the entire thing published in two issues. Then arrange to publish it in book form. I am making arrangement for money. . . . As soon as my translation has been published in Ganavani please advertise that the Communist Manifesto will be out shortly in book form. This will be the first publication of the Ganavani series.

S N தாகூர் விரும்பியபடி 1930 ல் அது புத்தகமாக வந்தது.

1925ல் எஸ் என் தாகூர் கல்கத்தாவில் லேபர் ஸ்வராஜ் கட்சி ஒன்றை கவிஞர் நஸ்ருல் இஸ்லாம், முசாபர் உதவியுடன் அமைத்தார். 1927ல் அவர் சி பி அய் தொடர்பிலும் , 1928ல் கம்யூனிஸ்ட் அகிலத்தின் மாநாட்டிலும் பங்கேற்றார்.. இந்தியா வந்தபின்னர் 1934ல் சி பி அய்யிலிருந்து வெளியேறினார். கம்யூனிஸ்ட் லீக் என்றும் பின்னர் ஆர் சி பி அய் கட்சியையும் உருவாக்கினார்.

1933ல் டாக்டர் சாரு சன்யால் ஜல்பைகுரியிலிருந்து கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கைக்கு வேறு ஒரு மொழிபெயர்ப்பைக் கொணர்ந்தார். புகழ்வாய்ந்த மார்க்சியரான சுஷோபன் சர்காரால் 1944ல் மற்றொரு மொழிபெயர்ப்பு வந்தது. நேஷனல் புக் ஏஜென்சி சார்பில் இவரால் கொணரப்பட்ட மொழிபெயர்ப்பு சரிபார்க்கப்பட்டு progress publishers மாஸ்கோ 1968ல் அதைக் கொணர்ந்தனர்.

உருதுவில் ’அல் ஹிலால்’ வாரப்பத்திரிகை சார்பில் கல்கத்தாவிலிருந்து அறிக்கையை கொணர்ந்தனர். மௌலான அபுல் கலாம் ஆசாத் அப்பத்திரிகையின் ஆசிரியர். அவர் பெரும் இஸ்லாமிய அறிஞராக கருதப்பட்டவர். இரு பகுதிகள் Bourgeois and Proletarians, communists and Proletarians உருது மொழியாக்கத்தில் வெளியானது. நவம்பர் 4, 11, 18 நாட்களில் 1927ல் அவை வெளியாயின. எடிட்டர் குறிப்பில் ருஷ்ய புரட்சி எதார்த்தமாகிவிட்டது. கம்யூனிசம் குறித்து ஒவ்வொரு நாடும் அறிந்துகொள்ளவேண்டும்.

அரசியல்ரீதியாக மட்டுமின்றி மார்க்சை அறிவார்ந்த முறையில் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும். உருதுவில் சரியான புத்தகங்கள் இன்மையால் ’அல் ஹிலால்’ இதை வெளியிடுகிறது என தெரிவித்தனர்.

communism and its Aims என்கிற தலைப்பை உருதுவில் கொடுத்து அதை அவர்கள் வெளியிட்டனர். இதை வெளியிடுவதால் இதன் எடிட்டருக்கு அக்கோட்பாட்டின்மீது முழு ஏற்பு இருக்கிறது என்ற எண்ணம் வேண்டாம் என்ற செய்தியும் அதில் சொல்லப்படுகிறது. கீழ்கண்ட வரிகள் (உருதுவிற்கான) இடம்பெற்றன:

In our view Communism is the natural reaction to the bourgeois inequities of modern civilization, and just as the capitalism of modern civilization has reached an extreme, Communism too isa manifestation of the other extreme. The way to virtue and truth cannot be through these extremes, it will always be a middle path.

உருதுமொழிபெயர்ப்பை செய்தவர் யார் என நேரிடையாக போடாவிட்டாலும் அதை ஆசாத்தின் நெருங்கிய காங்கிரஸ் தோழர் அப்துர்ரசாக் மலிஹாபடி செய்திருக்கலாம் என நம்பப்படுகிறது.

இதற்கு பின்னர் 1930களில் லாகூரிலிருந்து அப்துல் பாரி என்பவர் தனது மொழிபெயர்ப்பை அறிக்கைக்கு தந்தார். தோழர் ஜோஷி வற்புறுத்தலால் ஏற்கப்பட்ட உருது மொழிபெயர்ப்பாக 1946ல் அலி அஷ்ரப் பீகாரின் மூத்த கம்யூனிஸ்ட் கொணர்ந்தார். people's publishing House உருது பிரிவின் சார்பில் லாகூரிலிருந்து இது வந்ததாக அறிகிறோம்.

மராத்தி மொழியில் தோழர் கங்காதர் அதிகாரியால் அறிக்கை மொழிபெயர்க்கப்பட்டது. அதிகாரி அவர்கள் 1928ல் ஜெர்மனியிலிருந்து திரும்பிய பின்னர் அவரும் மீரத் சதி வழக்கில் சிறைவைக்கப்படுகிறார். மீரட் சிறையில்தான் 1930-31ல் அவர் மொழிபெயர்ப்பை செய்கிறார். காம்கார் வங்மயா பிரசாரக் மண்டல் சார்பில் பரேலில் அக்டோபர் 1931ல் 160 பக்கங்கள் 8 அணா விலைக்கு கொணர்ந்தனர். மராத்தியில் பீப்பிள்ஸ் பப்ளிஷிங் ஹவுஸ் சார்பில் 1948ல் மீண்டும் கொணரப்படுகிறது.

தமிழில் ஏறத்தாழ மராத்தி மொழிபெயர்ப்பு வந்த காலத்தில் சமதர்ம அறிக்கை என்ற பெயரில் பெரியார் அவர்கள் தனது குடியரசில் அக்டோபர் 4 1931 முதல் வரிசைப்படுத்தி கொணர்ந்தார். ஈரோட்டிலிருந்து வெளியான அப்பத்திரிகையில் 5 வரிசையில் அறிக்கையை பெரியார் வெளியிட்டார். நேரிடையாக எவர் மொழிபெயர்த்தார் என்ற செய்தி இடம் பெறவில்லை. பெரியார் அதற்கான அறிமுக குறிப்பை எழுதி வெளியிட்டார். ருஷ்யாவிற்கு முந்தியே இங்கு இந்தியாவில் சோசலிசம் வந்திருக்கமுடியும் இங்குள்ள சக்திகளின் சதியால் வரவில்லை. இங்கு பணக்காரன்- ஏழை என்பதுடன் மேல்ஜாதியார்- கீழ்ஜாதியார் என்பது இருக்கிறது. கடவுள் மதம் என்ற பெயரில் உள்ள தடைகளையும்

அவர் சுட்டிக்கட்டுகிறார். குடியரசு தொகுப்பு 1931 பகுதி 2ல் பக்கம் 262-263ல் அவரது அறிமுகம் முழுமையாக போடப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம்.

நவம்பரில் அடுத்த பகுதி வரும் எனத் தெரிவிக்கப்பட்டிருந்தது. ஆனால் தொடரவில்லை. தொடர்ந்து அவர் அய்ரோப்பிய சுற்றுப்பயணம் மேற்கொண்டார். சோவியத்தில் 6 வாரங்கள் இருந்தார். ஸ்டாலினைச் சந்திக்க வாய்ப்பு கிட்டியும் அது நடைபெறாமல் போனது என்பதை நாம் அறிவோம்.

அடுத்து தமிழில் ஏப்ரல் 1948ல் ஜனசக்தி பிரசுரமாக சி பி அய் சார்பில் இஸ்மத் பாஷா மொழிபெயர்ப்பில் 1948 ஏப்ரலில் அறிக்கை வருகிறது. கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் அறிக்கை 12 அணா என்று விலையில் அது கொணரப்பட்டது. 16 பக்க அறிமுகத்துடன் 91 பக்க அளவில் அதைக்கொணர்ந்ததாக அறிகிறோம்.

எங்கெல்லாம் கம்யூனிஸ்ட் குழுக்கள் ஆரம்ப காலத்தில் வலுவாக இருந்தனவோ அங்கு தாய்மொழிகளில் அறிக்கையைக் கொணர முயற்சிகள் நடந்துள்ளதைக் காண்கிறோம்.

தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு வந்த காலத்தில் மலையாளத்தில் அறிக்கையைக் கொணர முயற்சிகள் மேற்கொள்ளப்படுகிறது. டால்ஸ்டாய், தாஸ்தவஸ்கி நூல்களை மொழிபெயர்த்துவந்த கருணாகர மேனன் 1932ல் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கையை மொழிபெயர்க்கிறார். சமஸ்தி வாத விஞ்ஞாபனம் என்ற பெயரில் அங்கு கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அமைக்கப்படுவதற்கு முன்பே அறிக்கை வெளியாகிறது. 1940களில் மார்க்சிய இலக்கியங்களை மொழிபெயர்க்கும் பணியில் தோழர்கள் இஎம்எஸ், உன்னிராஜா, தேவதாஸ் ஆகியோர் முனைகின்றனர். அதன் ஒரு பகுதியாக அடுத்த மலையாள மொழிபெயர்ப்பாக அறிக்கையையும் கொணர்கின்றனர். பின்னர் 1948ல் டி எம் பொட்டேகாட் மொழிபெயர்ப்பு வருகிறது. தொடர்ந்து பிரபாத் புக்ஸ் அறிக்கைகளை மலையாளத்தில் கொணர்ந்தது.

இந்திய கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்தின் மூத்த தலைவர்களுள் ஒருவரான அன்றைய இளைஞர் பி சுந்தரையா அவர்களால் 1933ல் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை தெலுங்கு மொழிபெயர்ப்பைக் கண்டது. பிரிண்ட் செய்யப்படாமல் சைக்கிளோஸ்டைல் செய்து சுற்றுக்குப் போனது. அதேபோல் பொறுப்புடன் எங்கெல்ஸ் அவர்களின் principles of Communism என்பதும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு இத்துடன் அனுப்பப்பட்டது. அதற்குப் பின்னர் கம்பம்பட்டி சத்யநாராயணா அவர்களால் மற்றொரு மொழிபெயர்ப்பு செய்யப்பட்டது. அதை கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் வெளியீடாக கொணர்ந்தார்கள். தொடர்ந்து தோழர் பி ராமச்சந்திர ரெட்டியால் அறிக்கை மொழியாக்கம் செய்யப்பட்டது. தெலுங்கு மொழிபெயர்ப்பில் மாஸ்கோ பிராக்ரஸ் நிறுவனம் தொடர்ந்து வெளிக்கொணர்ந்தது.

குஜராத் மொழிபெயர்ப்பை 1934ல் நவி துனியா கார்யாலயா சார்பில் கொணர்ந்தனர். அகமதாபாதில் இயங்கிய முதல் இடதுசாரி குழு நவி துன்யா. அங்கிருந்த கம்யூனிஸ்ட் குழுவிற்கு திங்கர் மேத்தா செயலராக இருந்தார். அவர் காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியிலும் இருந்தார். குஜராத் கம்யூனிச இயக்கத்தின் துவக்க நாயகராக மேத்தா பார்க்கப்பட்டார். நவி துனியா சார்பில் கிரந்தமாலா எனும் பெயரில் பிரசுரங்கள் வெளியிடப்பட்டன. அதன் வரிசையில்தான் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கையும் வெளியானது. 6 அணா விலை. ஜவஹர்லாலின் ருஷ்யா குறித்த புத்தகம், எங்கெல்ஸ் எழுதிய உடோபியன் சோசலிசம் போன்றவைகளையும் அவர்கள் மொழியாக்கம் செய்தனர். சந்திராபாய் பட் என்பார் கம்யூனிஸ்ட் இலக்கியங்கள் குறித்து 80 க்கும் மேற்பட்ட புத்தகங்களை எழுதியவர் என அறிகிறோம். அவரது மொழிபெயர்ப்பில்தான் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கை வந்துள்ளது. மிக முக்கிய அம்சம் அந்தக்காலத்திலும் 39 அடிக்குறிப்புகள் மூலம் அவர் விளக்க முற்பட்ட செய்தியையும் நாம் காணமுடிகிறது.

இந்தியில் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கையை அயோத்திய பிரசாத் மொழிபெயர்த்தார். தனது சிறைத்தண்டனைக் காலத்தில் 1933ல் மொழிபெயர்த்த அவரால் 1934ல் தான் அச்சில் கொணரமுடிந்துள்ளது. ஜான்சியிலிருந்து மாத்ருபூமி எனும் அச்சகத்தில் வெளியிடப்பட்ட இந்நூலை பிரிட்டிஷார் தடை செய்தனர்.

ஒரியா மொழியில் பகபதி பாணிகிரகி என்பவர் மொழியாக்கம் செய்துள்ளார். விஞ்ஞானிக் சம்யபாத் என்ற பெயரில் வெளியிட்டுள்ளனர். காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியின் முன்முயற்சியால் 1936ல் இது அச்சேறியது. பானிகிரகி ஒரிஸ்ஸா கம்யூனிச இயக்கத்தின் மூத்த தலைவராக அறியப்படுகிறார். அவர் ஒரிஸ்ஸா காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியின் செயலராகவும் இருந்தார். ஆனால் 1943 பஞ்ச காலத்தில் நிவாரண வேலைகள் இடையேயே அவர் தனது 34ஆம் வயதில் மறைந்துள்ளார். சிறு வயதிலேயே போற்றத்தகுந்த காரியங்களை செய்து மறைந்துள்ளார் பானிகிரகி.

பஞ்சாபி மொழியில் லாகூரிலிருந்து 1944ல் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கையை மொழிபெயர்த்து வெளியிட்டுள்ளனர். அடுத்த மொழிபெயர்ப்பு 1950ல் டெல்லியிலிருந்து வந்தது. இதை புகழ்வாய்ந்த மார்க்சிய அறிஞரான பேரா ரந்தீர் செங் செய்துள்ளார். இதை மேம்படுத்தி 1959ல் ஜலந்தரிலிருந்து அறிக்கையை வெளியிட்டுள்ளனர்.

மேலே கூறப்பட்ட தகவல்கள் முழுமையான பதிப்பு வரலாறல்ல. கிடைக்கப்பேற்ற செய்திகள் பரிமாறிக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. விவரம் முழுமையாக அறிந்தவர்கள்

இந்தியாவில் கம்யூனிஸ்ட் அறிக்கையின் பதிப்பு விவர வரலாறு என்பதைக் கொணரமுடியும்.

26-12-2021

24. காலமாற்றத்தில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அமைப்புவிதிகள்

இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 1964ல் பிளவுண்டது. அதிலிருந்து சிபிஅய் (எம்) உருவானபோது அமைப்புவிதிகளை அவர்கள் எப்படி எழுதிக்கொண்டார்கள் என்ற ஆர்வம்மேலிட்டது. அந்த வரலாற்று பக்கங்களுக்கு செல்ல நேர்ந்தது. இப்படி அவ்வப்போது செல்வது வழக்கமென்றாலும் இம்முறை 'அமைப்பு விதிகள்' என்கிற specific அம்சத்தில் எப்படி மாற்றங்கள் உருவாயின என பார்க்கலாம் என்ற உந்துதல் எழுந்தது.

பார்க்கலாம் என தோன்றியபின் ஏன் 1964 ? அதற்கு முன்னர் 1925 இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி உதயக் காலத்திற்கே போகலாமே என்கிற வரலாற்று மாணவன் என்னுள் விழித்துக்கொண்டான். எந்த சர்ச்சைக்காகவும் இக்கட்டுரை எழுதப்படவில்லை. ஆவணங்கள் பேசும் தகவல்கள் அடிப்படையில் பேசப்படுகிறது. அமைப்பு நிலையின் ஒவ்வொரு ஷரத்து குறித்த ஆய்வு முயற்சியல்ல இக்கட்டுரை. அது கூட செய்யப்படவேண்டும் என்பது வேறு விஷயம். சில மாற்றங்கள் நான் பார்த்த அளவில் எவ்வாறு நடந்துள்ளன என சொல்லும் முயற்சியாக இக்கட்டுரையை எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

1920 அக்டோபர் 17ல் வெளிநாடான தாஷ்கண்டில் ஏழுபேர் (எம் என் ராய், ஆச்சார்யா திருமலா உள்ளிட்ட) அமைத்ததாக அறிவித்த Indian Communist Party ICP யை தனது பிறந்த நாளாக சிபிஎம் அனுசரிக்கிறது. ஒன்றுபட்ட சிபிஅய் இந்தியாவில் கான்பூரில் கூடி Communist Party of India அமைத்துக்கொள்ளப்பட்ட டிசம்பர் 26, 1925 யை பிறந்த நாளாக எடுத்துக்கொண்டது. வெளிநாட்டு குறிப்பாக ருஷ்யா மற்றும் அகிலத்தின் செல்வாக்கில் செயல்பட்டவர்கள் என்று வேண்டுமானால் விமர்சிக்கலாம். வெளிநாட்டில் பிறந்த கட்சி என்ற தாக்குதலை சிபி அய் மீது எவரும் தொடுக்கமுடியாது.

2

1925 டிசம்பரில் சிபிஅய் தனக்கான Constitution - அமைப்பு விதிகள் ஒன்றை வெளியிட்டது. சி அபி அய் வெளியிட்ட வரலாற்று தொகுப்பான Documents of the History of the Communist Party of India 1923-25ல் இந்த அமைப்பு விதிகள் இடம் பெற்றுள்ளன. சிபிஎம் கட்சி வரலாற்று ஆவணங்களை Documents of the Communist Movement என்ற பெயரில் வெளியிட்டுள்ளது. அதன் 1917-28 தொகுப்பில் Kanpur Communist Conference எனத்தலைப்பிட்ட ஒரு பகுதியை சேர்த்து கொடுத்துள்ளனர். அதில் முசாபர் அகமது நினைவுக்குறிப்புகளில் சொல்லப்பட்ட செய்திகளை மட்டும்

வெளியிட்டு அந்த ‘சாப்டரை’ அவர்கள் முடித்துக்கொண்டுவிடுகின்றனர். எனவே அங்கு சிபிஅய் உதயம்- அமைப்புநிலை பற்றிய ஆவணம் சேர்த்து வெளியிடப்படாததைக் காண்கிறோம்.

சிபிஅய்யின் அந்த அமைப்பு விதிகள் 12 articles யைக் கொண்டிருந்தன. முதல் ஷரத்து ’அமைப்பின் பெயர் என்ன’ என்பதாக இல்லை. அது ’நோக்கம்’ என்பதாக இருந்தது. தொழிலாளர் விவசாய குடியரசை அமைப்பது- உற்பத்தி விநியோகத்தை சோசலிசமாக்குவது- அதற்கு பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்திலிருந்து விடுதலை போன்றவை நோக்கம் என சுருக்கமாக சொல்லலாம்.

அடுத்த ஷரத்து அகில இந்திய மாநாடு கூடும் காலம் குறித்ததாக இருந்தது. காங்கிரஸ் என்பது தான் பெயர். இப்போது போல் மூன்றாண்டுகளுக்கு ஒருமுறை என்றில்லாமல் ’ஆண்டுதோறும்’ என எழுதப்பட்டிருந்தது. பொதுவாக அக்டோபரில் என்றும் வேறு ஓர் இடத்தில் கிறிஸ்துமஸ் காலத்தில் என்றும் சொல்லப்பட்டுள்ளன. அதேபோல் சிறப்பு காங்கிரஸ் கூட்டுவதற்கான தேவை அவசியம் இருந்தால் கூட்டப்படுவது பற்றியும் அந்த ஷரத்து பேசுகிறது.

அடுத்தது ’கட்சியின் உறுப்புகள்’ எனும் பகுதி. அப்போது ’components’ எனும் பதம் பயன்படுத்தப்பட்டுள்ளது. இப்போது ’organs’ என்று சொல்லப்படுகிறது. அதில் அகில இந்திய, பிரதேச (மாநில) , மாவட்ட என்பதுடன் கட்சியுடன் இணைக்கப்பட்ட தொழிற்சங்க அமைப்புகள் எனும் தனி காம்பொனட் பேசப்பட்டுள்ளது.

அடுத்தது ’உறுப்பினர்’ வயது தகுதி 18 என்பது இன்றளவும் தொடர்ந்து எடுத்துச் செல்லப்பட்டுள்ளது. ஆனால் 14-18 வயது பிரிவினர் குறித்து தனி செல் என்று குறிப்பும் உள்ளது. இப்போது அப்படி இல்லை. 18 வயது மட்டுமே பேசப்படுகிறது.

அடுத்து சுவாரஸ்யமான ஷரத்து ’மாநாட்டு தலைவர்’ எனும் பகுதி. President எனக் குறித்துள்ளனர். அவர்தான் மாநாட்டில் தலைமை உரை தருவார். சிங்காரவேலர் 1925ல் தந்தார் எனப் பார்க்கிறோம். இந்தப்பெயரை தேர்வு செய்வதற்கு மிகுந்த ஜனநாயக முறையில் அமைப்பு விதி பேசுகிறது. மாநிலங்கள் பெயரை பரிந்துரைக்கும். செண்ட்ரல் எக்சிக்யூட்டிவ் பரிசிலீத்து திரும்ப மாநிலங்களுக்கு அனுப்பி கருத்தறிந்து இறுதி செய்யும் என்ற முறையை அமைப்பு விதியில் வைத்திருந்தனர். அப்படி தேர்வான தலைவர்தான் கட்சி காங்கிரசால் தேர்ந்தெடுக்கப்படும் CE கூட்டங்களுக்கு தலைமை அந்த ஆண்டில் வகிப்பார். இப்போது தலைமைக்குழு (presidium) எனப் பயன்படுத்தப்படுகிறது.

ஆர்ட்டிகல் 12 என்பதுதான் மத்திய செயற்குழுவால் 3 பொதுச்செயலர்களும் இரு பொருளர்களும் தேர்ந்தெடுக்கப்படுவது குறித்து பேசும் ஷரத்து. பின்னர் ஒரு பொதுச்செயலர் முறை வந்துவிட்டது.

பிறகு ஷரத்து எனச் சேர்க்காமல் உறுப்பினர்கள் தரவேண்டிய ’declaration’ சொல்லப்படுகிறது. அதில் நோக்கத்திற்காக நிற்பேன் என்கிற உறுதிமொழியுடன் மிக முக்கிய உறுதிமொழி ஒன்றை வைத்திருந்தனர். ’நான் எந்த வகுப்புவாத அமைப்பிலும் உறுப்பினர் இல்லை. அது இங்கு உறுப்பினர் ஆவதற்கு தடை என்பதை அறிவேன்’ எனும் உறுதிமொழியது .

அதேபோல் ஷரத்து அல்லாத பகுதியில்தான் 1925 டிசம்பர் 26ல் கூடிய முதல் கம்யூனிஸ்ட் மாநாடு சிபிஅய் எனும் அமைப்பை உருவாக்கியது- அதன் நோக்கம் தொழிலாளர் விவசாயிகளின் சுயராஜ்ய குடியரசு- உடனடி நோக்கம் வாழ்க்கை ஊதியம், நிலம் , சுரங்கம், வீடுகள், தந்தி, தொலைபேசி, ரயில்வே உள்ளிட்டவைகளின் தேசிய மயம் . இதற்காக தொழிற்சங்கம், விவசாய சங்கங்களைக் கட்டுவது- எந்த அரசியல் கட்சி ஒத்துழைத்தாலும் ஒத்துழைக்காவிட்டாலும் இதை இக்கட்சி நிறைவேற்ற பாடுபடும் போன்றவை சொல்லப்பட்டுள்ளன.

அடுத்து தனியாக ஷரத்து அல்லாத பகுதியாக மத்திய செயற்குழுவின் மேற்பார்வையில் கல்கத்தா, கான்பூர், மதராஸ், லாகூர், பம்பாயில் பிரதேச கமிட்டிகள் செயல்படும் என்பதும் - உறுப்பினர் சந்தா (subscription) 8 அணா என்பதும் சொல்லப்பட்டுள்ளன.

3

அடுத்து நான் பார்த்த விதிகள் 1934ல் வெளியிடப்பட்டவை. இதை ’Constitution’ அமைப்பு விதிகள் என்று சொல்லாமல் ’Statutes’ சட்டவிதிகள் என்று சொல்லியுள்ளனர். இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 1933 டிசம்பரில் புனரமைக்கப்பட்ட பின்னர் இந்த விதிகளை உருவாக்கியுள்ளனர். இந்த விதிகள் இன்பிரிகார் எனும் அகிலத்தின் பத்திரிகையில் மே 1934ல் வெளியானது. 1935ல் கட்சிக்குள் சைக்ளோ நகல்களை கொடுத்துள்ளனர். மீண்டும் 1941ல் அதை 17-6-1941 கட்சி கடிதத்துடன் இணைத்து அனுப்பியுள்ளனர். அதில் கொடுக்கப்பட்டுள்ள அம்சங்களின் சாரம் மட்டுமே இங்கு சொல்லப்படுகிறது.

இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 'கம்யூனிஸ்ட் அகிலத்தின்' பகுதியாகும். இந்தியாவில் பாட்டாளிகளின் (பிராலிடேரியட் எனும் பதம்) ஆக உயர்ந்த வர்க்க ஸ்தாபனமாகும்.

நோக்கமாக சோவியத் அதிகாரம் ஒன்றை தொழிலாளர் விவசாயி அரசாங்கம் மூலம் உருவாக்குவது- ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு விவசாயிகள் புரட்சி முழு விடுதலை போராட்டங்களை நடத்துவது என்பன சொல்லப்பட்டுள்ளன. தொடர்ந்து கம்யூனிஸ்ட் அகில திட்டத்தின் படியான சோசலிச வெற்றி மற்றும் பாட்டாளிவர்க்க சர்வாதிகாரம் என அப்பகுதி பேசுகிறது.

அடுத்து உறுப்பினர் எப்படிப்பட்ட உறுதிமிக்க கட்டுப்பாட்டுடன் இருக்க வேண்டும்- இரகசியங்களை காக்கவேண்டும்- அரசியல் பங்கேற்பு போன்றவற்றைப் பேசுகிறது. எவரெல்லாம் கட்சியிலிருந்து 'expell' நீக்கப்படவேண்டும் என்பதையும் அந்த Statutes சொல்கிறது.

நேரிடையாகவோ மறைமுகமாகவோ 'காந்தியத்தை' ஆதரித்து நிற்பவர் -கட்சி இரக்சியங்களை காப்பாற்றாதவர்- 'ராய்' குரூப்பிற்கு ஆதரவாக நிற்பவர்- கம்யூனசத்திற்கு எதிரானவர் ஆகியவர் நீக்கப்படவேண்டியவர்கள்.

அடுத்து கட்சி தன்னை 'தலைமறைவு வாழ்க்கை' கொண்ட கட்சி எனவும் சொல்கிறது. வழிகாட்டுதல் எனும் போது ஜனநாயக மத்தியத்துவம் 'democratic centralism' என்பதைச் சொல்கிறது. அதாவது பெரும்பான்மைக்கு சிறுபான்மை கட்டுப்படுதல், மேல்கமிட்டிக்கு கீழ்கமிட்டி கட்டுப்படுதல், தனிநபர் கூட்டு முடிவைகளுக்கு நிற்றல் போன்றவை சொல்லப்படுகின்றன.

கட்சி காங்கிரஸ் ஆண்டுக்கொருமுறை என சொல்லப்பட்டுள்ளது.

இப்போது நீக்கம் என்பதில் மேற்கூறிய 'காந்தி, ராய் , ரகசியம்' போன்ற அம்சங்கள் சொல்லப்படுவதில்லை. கட்சி விரோத நடவடிக்கையில் இறுதியான ஆயுதமாகவே நீக்கம் என்பது இப்போது பின்பற்றப்படுகிறது.

(இந்த ஆவணத்தை சிபிஎம் வெளியிட்ட 1939-43 வால்யூமில் பார்க்கலாம்)

4

அடுத்து நான் பார்த்த விதிகள் கட்சியின் இரண்டாவது காங்கிரஸ் கல்கத்தாவில் 1948ல் ஏற்கப்பட் ஒன்று. தோழர் ரணதிவே பொதுச்செயலராக வரும் காலம். ஜோஷி விமர்சிக்கப்பட்ட காலம்.

இந்த அமைப்பு விதிகளில்தான் ஷரத்துகளுக்கு முன்னர் அமையக்கூடிய 'preamble' முகப்புரை ஒன்றை எழுதியுள்ளனர். விடுதலைக்கு முன்னரே ஒன்றுபட்ட இந்தியாவில் அமையப்பெற்ற அரசியலமைப்பு சபை நாட்டின் அரசியலமைப்பிற்கான முகப்புரையை விவாதித்துக்கொண்டிருக்கும் நேரத்தில் இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி தனது அமைப்புநிலையில் முகப்புரை ஒன்றை எழுதி நிறைவேற்றிக்கொண்டுவிட்டது என்பது குறிப்பிடத்தக்க ஒன்றாக பார்க்கப்படவேண்டும். நாட்டின் முகப்புரையும் கட்சியின் முகப்புரையும் பேசுவது வேறாக இருந்தாலும் நாடு தனது முகப்புரையை ஏற்கும் முன்னர் ஒரு கட்சி தனக்கான முகப்புரையை உருவாக்கிக்கொண்டது என்பது பார்க்கப்படவேண்டிய விஷயமாகும்.

கட்சி முகப்புரையில் தனது 'காரக்டர்' பற்றிச் சொல்கிறது. நோக்கம் தெளிவாக்கப்படுகிறது. கட்சி எத்தகைய அரசாட்சியைக்கொணர விரும்புகிறது- மக்கள் ஜனநாயக அரசு-மார்க்சிய லெனினிய வகைப்பட்ட சோசலிசம்- எவர் நாட்டின் அரசியலில் தலைமை பாத்திரம் வகிக்கவேண்டும்- , உறுப்பினர்களின் சர்வபரித்தியாகம் போன்றவை முகப்புரை வாசகங்களின் சாரம் எனலாம்.

இங்கு தெளிவாக முதல் ஷரத்தில் 'பெயர்' என்பது வந்துவிடுகிறது. அடுத்து தொடர்ந்த காலங்களில் இன்றுவரை அதுவே முதல் ஷரத்தாக இருந்து வருகிறது. பெயர் 'இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி'. அதேபோல் இங்கும் வழிகாட்ட ஜனநாயக மத்தியத்துவம் என்பதே சொல்லப்படுகிறது. இன்றுவரை இதில் மாற்றமில்லை.

பின்னால் வந்த அமைப்பு விதிகளில் காணப்படாத ஒன்று இந்த விதிகளில் காணப்பட்டுள்ளது. ஷரத்துகளின் வரிசையில் 'கீழ் அமைப்பிலிருந்து மேல் அமைப்பு'வரை- உருவாக்கம்- அதிகார வரம்புகள் என்பன பேசப்பட்டுள்ளன. அதாவது கிளை அமைப்பு முதலில் பேசப்பட்டிருக்கும். அடுத்தடுத்து மாவட்டம், மாநிலம், அகில இந்திய அமைப்பு எனப் பேசப்பட்டிருக்கும்.

இங்கும் ஆண்டுக்கு ஒருமுறை காங்கிரஸ் என்பதே விதியாக இருந்தது. காங்கிரஸ்தான் கட்சியின் ஆக உயர்ந்த சுப்ரீம் அதாரிட்டி என சொல்லப்பட்டிருக்கும். ஆனால் காங்கிரசை யார் கூட்டுவார்கள் என்பது இதில் sailent ஆக இருக்கும். காங்கிரஸ் மத்திய கமிட்டியை தேர்வு செய்யும். சிறப்பு காங்கிரசை இந்த மத்திய கமிட்டி தேவையெனில்- அல்லது கோரல் இருந்தால் கூட்டும். மத்திய கமிட்டி

பொலிட்ப்யூரோவை தேர்ந்தெடுக்கும். தற்போது சிபிஎம் இந்த CC-PB முறையைத்தான் வைத்துக்கொண்டுள்ளனர். ஒன்றுபட்ட சிபிஅய் தேசியகவுன்சில்- நிர்வாகக்குழு- செயற்குழு முறைக்கு சென்றது. அதையே இன்றுவரை சிபிஅய் பின்பற்றி வருகிறது.

சிசி கமிட்டி மூன்று மாதத்திற்கு ஒருமுறை கூடும் என விதி பேசுகிறது. வெகுஜன இயக்கத்தில் பணியாற்றும் கட்சி உறுப்பினர், உட்கட்சி விவாதம், கட்சி கட்டுப்பாடு, கட்சி விதிகள் என 14 ஷரத்துகள் கொண்டதாக இந்த 1948 விதிகள் அமைக்கப்பட்டிருந்தன.

(மேலே கண்ட ஆவணம் சிபிஎம் வெளியிட்ட 1944-1948 காலத்தொகுப்பில் உள்ளது)

5

அமிர்தசரஸ் சிறப்பு மாநாட்டில் ஏப்ரல் 1958ல் ஏற்கப்பட்ட அமைப்புவிதிகள் விரிவானதாகவும் புதிய அனுபவங்களை கணக்கில் கொண்டதாகவும் அமைந்திருந்தது. இந்த விதிகள் தோழர் அஜாய் கோஷ் பொதுச்செயலர் காலத்தில் உருவானவை. இதன் நகல் மத்திய கமிட்டியால் (சிசி) ஏற்கப்பட்டு அது குறித்த அறிமுக கட்டுரையை தோழர் கோஷ் அப்போது மாத இதழாக வந்துகொண்டிருந்த நியூஏஜ் பத்திரிகையில் எழுதியிருந்தார். அப்படி ஒரு விரிவுரை அறிமுகவுரை நிச்சயமாக அன்று பயன்பட்டிருக்கும்- இன்று படிப்பவர்களுக்கும் பயனுள்ளதாக இருக்கும்.

தோழர் அஜாய் முகப்புரையில் சில மாற்றங்கள் செய்யப்பட்டதைச் சொல்லியிருப்பார். அந்த முகப்புரை மிகத் தெளிவாக எழுதப்பட்டதாகவே எனக்கு தோன்றுகிறது. அதே நேரத்தில் அஜாய் 'மார்க்சியம்- லெனினியம் எனும் அடிப்படையில் நின்றுகொண்டுதான் முகப்புரை பேசும்' என்கிற invocative தன்மையைச் சொல்வார்.

அதேபோல் கட்சியின் காரக்டரில் மாற்றம் சற்று தெரியும் . தொழிலாளிவர்க்கத்தின் அரசியல் கட்சி என்று சொல்லப்பட்டிருக்கும். இதில் கட்சிக்குள் விடுதலை அரசியல் அமைப்பு சட்டத்தைக் கணக்கில் கொண்டு விவாதம் எழுந்துள்ளது. ஏன் நாம் 'ஒர்க்கிங் கிளாஸ் கட்சி' எனச் சொல்லவேண்டும்- 'மக்களுக்கான கட்சி' எனச் ஏன் சொல்லக்கூடாது என்பது விவாதம். மா-லெ , வர்க்கப்போராட்டம் எனச் சொல்லிவிட்டு பொதுப்படையாக மக்கள் என பேசமுடியாது என அக்கருத்து நிராகரிக்கப்பட்டது.

தொழிலாளி வர்க்க அதிகாரம்- மக்கள் ஜனநாயக அரசு- சோசலிசம் கம்யூனிசம் நோக்கி என்பது இலக்காக சொல்லப்பட்டிருக்கும்.

தனது செயல்களை ஜனநாயக மத்தியத்துவம் அடிப்படையில் கட்சி அமைத்துக்கொள்வது பேசப்பட்டிருக்கும் . அதற்கு நல்ல விளக்கமும் தரப்பட்டிருக்கும். இது குறித்தும் விவாதம் வந்தது. ஜனநாயக மத்தியத்துவம் மிக ஆபத்தானது என்ற கருத்து சோவியத்தின் சில நிகழ்வுகளை கணக்கில்கொண்டும் பேசப்பட்டது. காங்கிரஸ், பிரஜா சோசலிஸ்ட்கள் போல இந்த கட்சி செயல்படமுடியாது என்ற பதில் அவர்களுக்கு கிடைத்தது. புரட்சிகர செயல்களை முன்வைத்து போர்க்குணமுள்ள புதியவகை கட்சி ஜனநாயக மத்தியத்துவம் அடிப்படையில்தான் செயல்படமுடியும் என ஏற்கப்பட்டு வேறு கருத்துகள் நிராகரிக்கப்பட்டன.

மக்கள் ஜனநாயக அரசு உருவாகி சோசலிசம் கட்டும்போது அதற்கான அரசியலமைப்பு விதிகள் இருக்கும்போது அதை ஏற்றால் எதிர் கட்சியாக செயல்பட அனுமதி, விரிவான தனிநபர் சுதந்திரம் போன்றவை எதிர்காலத்திற்கானவையாக சொல்லப்பட்டன.

முதல்முறையாக மா-லெ சிந்தனையுடன் 'இந்திய எதார்த்த நிலைமைகளை பொருத்தி' என்பது பேசப்பட்டிருந்தது.. இந்திய வரலாற்றை கற்பது என்பதன் அவசியத்தை தனியாக அஜாய் வற்புறுத்தி சொல்லியிருப்பார். அப்படி ஒரு வரலாற்றாய்வு இருந்தால் கட்சியின் திட்டம்- கொள்கைகள் வடிவமைப்பில் அவை பேருதவியாக இருக்கும் என்ற புரிதலையும் அஜாய் வைத்தார். இந்த நாட்டின் மரபு- கலாச்சாரம் ஆகியவற்றுடன் பாராமுகமாக கட்சி இருக்க முடியாதென்பதையும் அவர் தெளிவுபடுத்தினார்.

அதே போல் கேடர்களின் சிந்தனையாற்றலுக்கு உகந்த கட்சி வாழ்க்கை சூழல் ஏற்படுத்தவேண்டிய அவசியம் பற்றியும் அவர் பேசியிருந்தார். கட்சிக்குள் அது விரிந்த ஜனநாயக பரவலை உருவாக்கும் எனக் கருதினார். இந்த விதிகளில்தான் கட்சி தேசிய கவுன்சில்- சி இ சி என்கிற மத்திய நிர்வாகக்குழு, செயற்குழு எனும் அடுக்கு முறைக்கு தன்னை மாற்றிக்கொண்டது. பொதுச்செயலர் என்பது முன்பே ஷரத்தின் படியிலான பொறுப்பாக ஆக்கப்பட்டுவிட்டது.

இனி ஷரத்துக்களின் சில அம்சங்களை பார்க்கலாம். முதலில் ஷரத்தில் இடம் பெறாத முகப்புரை. கட்சி தொழிலாளிவர்க்கத்தின் வேன்கார்டு , ஆக உயர் அமைப்பு வடிவம் என அதில் சொல்லப்பட்டது. இந்த கட்சி எப்படி பிறந்தது என்பதுதான் இந்த

முகப்புரையின் சிறப்பம்சம். இந்திய புரட்சியாளர்கள் சோவியத் புரட்சியால் ஈர்ப்புகொண்டு இங்கு பிரிட்டிஷ் ஏகாதிபத்தியத்தை விரட்டி சோசலிச சோவியத் உருவாக்க விழைந்த பின்னனியில் விடுதலைப்போரில் பிறந்த கட்சி. முதலில் முழுவிடுதலை எனப் பேசியவர்களை கொண்ட கட்சி. முதலில் கட்சி என்ற வகையில் சோசலிசம் எனும் பேனரை உயர்த்திய கட்சி. தனது கொள்கைக்காக விடுதலைப் போராட்டத்திற்காக பல களப்பலிகளைக் கொடுத்த கட்சி என்ற சிறப்புகளை முகப்புரை பேசும்.

இந்தியாவில் மக்கள் ஜனநாயகம் ஏற்படுத்தி சுரண்டலை ஒழிப்பது என்கிற நோக்கத்தைச் சொல்லும். அதன் வழியில் சோசலிசம்- கம்யூனிசம் இந்தநாட்டில் என்று முகப்புரை பேசியது. உடனடிக் கடமைகள் குறித்தும் முகப்புரை பேசாமல் இல்லை. குறிப்பாக சாதி, வகுப்புவாதம், தீண்டாமை போன்ற காலத்திற்கு ஒவ்வாதவை எதிர்த்த போராட்டம் பற்றி பேசும். நாட்டை துண்டாடநினைக்கும் பிரிவினை சக்திகளை எதிர்த்து உறுதியான போராட்டம் என்ற பதிவும் அதில் இருக்கும். வெளிநாட்டுக்கொள்கையெனில் பஞ்சசீலம் என்பதே என ஏற்கப்பட்டிருந்தது. கட்சி மார்க்சிய லெனினிய வெளிச்சத்தில் இந்திய தல நிலைமைகளை கணக்கில்கொண்டு கொள்கைகளை அமுல்படுத்தும். கட்சி பாட்டாளிவர்க்க சர்வதேசியம் என்பதை உயர்த்தி பிடிக்கும்.

சோசலிசத்தை 'அமைதியான வழிகளில் கொணர' அனைத்து முயற்சிகளையும் கட்சி எடுக்கும். அதற்காக சக்திவாய்ந்த மக்கள் இயக்கத்தைக் கட்டும். பாராளுமன்றம் மூலம் பெரும்பான்மை பெற்று மக்கள் விருப்பங்களை நிறைவேற்றும் இடமாக அதை மாற்றும்.

ஜனநாயக மத்தியத்துவம் என்பதற்கு வழக்கமாக தரும் விளக்கத்துடன் ஒரு முக்கிய விளக்கமும் இங்கு சேர்ந்துள்ளதைப்பார்க்கலாம் :

“Democratic centralism means central leadership based on full inner party democracy and inner party democracy under the guidance of centralised leadership"

Minority- Majority, Individual- collective, Lower committee- higher equations வழக்கம்போல் சொல்லப்பட்டிருக்கும்.

கட்சி காங்கிரஸ் இரண்டு ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை என்கிற முடிவை அமிர்தசரஸ் எடுத்தது. இம்முறை முகப்புரையைத் தொடர்ந்து 35 ஷரத்துகள் இடம்பெற்றன. தொடர்ந்த ஆண்டுகளில் இந்த 35 என்கிற எண்ணிக்கை இருந்து வரலானது.

(CPIM 1957-61 volume ல் மேற்கூறிய விதிகள் இடம் பெற்றுள்ளன. ஒன்றுபட்ட CPI தனி வெளியீடாக இந்த விதிகளை வெளியிட்டிருந்தது- தமிழில் அஜாய் கோஷ் எழுதியதை மொழிபெயர்த்து அமிர்தசரஸ் காட்டிய வழி என்கிற பிரசுரத்தை மாநில கமிட்டி கொண்டு வந்தது.)

6

1964 ஏப்ரலில் தேசியகவுன்சில் உறுப்பினர்களில் 32 பேர் கூட்டத்திலிருந்து வெளியேறி கட்சிக்கு எதிராக போர்க்கொடி- இணையான கட்சி அமைப்போம் என்றனர். இந்த தலைவர்கள்தான் சிபிஎம் என்கிற தனி கட்சியை உருவாக்கினர். 1961 விஜயவாடா காங்கிரசிலிருந்தே பிரச்னை தொடர்ந்தது. கட்சிக்குள் சமரச முயற்சிகள் வெற்றிபெறாமல் போனது. சீனா படையெடுப்பு குறித்த பார்வையும் வேறுபாடுகளை அதிகமாக்கியது. 1962 நவம்பரிலிருந்து தனி மய்ய செயல்பாடுகள் உருவாயின. இரு பிரிவாக தேசியக் குழு உறுப்பினர்கள் தங்கள் தங்கள் 7வது கட்சி காங்கிரசை கல்கத்தாவில் 1964 நவம்பரில் சிபிஎம் ஆனவர்களும், டிசம்பர் 1964ல் சிபிஅய்யில் தங்கியவர்களும் நடத்தினர். இருவரும் அங்கு அமைப்பு விதிகளையும் வெளியிட்டனர்.

7வது காங்கிரசிற்கு வைத்த அமைப்பு நிலையில் சிபிஅய் இரு பக்கம் பிரிந்து கிடந்தவர்கள் குறித்த எண்ணிக்கையை 1962 உறுப்பினர் அடிப்படையில் மாநிலவாரியாக வெளியிட்டது. சிபிஅய்யில் தங்கியவர் 1,07,762 என இருந்தால் rival party பக்கம் 40392 பேர் சென்றதாகவும் , 13048 பேர் undecided எனக் காட்டியிருந்தனர். இது தமிழ்நாட்டில் 15015, 4300, 2000 எனக் காட்டப்பட்டது. நாடாளுமன்ற உறுப்பினர்களாக இருந்த 32 பேரில் 16,11,5 என்ற அளவில் இந்த எண்ணிக்கை அமைந்தது.. ராஜ்யசபாவில் இருந்த 11 பேரில் 5,4,2 என்ற அளவில் பிரிவு இருந்தது. 30 சத அள்வில் வெளியேறியது என்பதை மிகத் தீவிர பிரச்னைதான் என சிபிஅய் கருதியது.

சிபிஅய் 7வது பம்பாய் காங்கிரஸ் ஏற்றுக்கொண்ட அமைப்புநிலை விதிகளில் 35 ஷரத்துகள் இருந்தன. ஆனால் முகப்புரை எழுதப்படவில்லை. 7வது காங்கிரசில் உருவாக்கப்பட்ட திட்ட அடிப்படையில் சில உரிய மாற்றங்களை தேசியக் கவுன்சில் செய்திட அறிவுறுத்தப்பட்டது. முகப்புரை இல்லை என்பதால் அமைப்புவிதிகள் அமுலாக்கத்தில் தடையில்லை என்றது கட்சி. காங்கிரஸ் மூன்று ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை கூட்டப்படும் என்ற முக்கிய திருத்தம் தவிர வேறு பெரிய மாற்றங்கள் இல்லை எனலாம்.

பிரிந்து சென்றவர்களும் தங்கள் கல்கத்தா நவம்பர் 1964 காங்கிரசை சிபிஅய்யின் 7 வது காங்கிரஸ் என்றனர். அவர்களும் தங்கள் அமைப்புநிலையை வெளியிட்டனர். முகப்புரை என ஏதுமில்லை.

கட்சியின் பெயரை 'இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி' என்றே முதல் ஷரத்தில் வெளியிட்டனர். உறுப்பினராதல் பற்றிய ஷரத்தில்லை. ஆனால் கார்டு- புதுப்பித்தல் பற்றி இருந்தது.

கட்சி காங்கிரஸ் ஆக உயர்ந்த அதிகார அமைப்பு என ஏற்கப்பட்டது. காங்கிரஸ் கூடல் அமிர்தசரசில் சொல்லப்பட்ட இரண்டு ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை என்பதே சொல்லப்பட்டது. 1958ல் ஒன்றுபட்ட கட்சியில் ஏற்கப்பட்ட தேசியகவுன்சில் என்பதற்கு பதில் ரணதிவே கால 1948ல் இருந்த சிசி மத்திய கமிட்டியை உருவாக்கினர்.

ஜனநாயக மத்தியத்துவம், கட்சி கட்டுப்பாடு போன்ற ஷரத்துகள் இருந்தன. மாநிலம், மாவட்டம், கிளை என அனைத்து கீழ் அமைப்புகளும் ஒரே ஷரத்தில் வைக்கப்பட்டன. மொத்த ஷரத்துகள் 25 ஆக குறைக்கப்பட்டன.

இதில் கவனிக்க வேண்டிய அம்சம் பிரிந்து சென்று தனியாக 7வது காங்கிரசை ஒரு மாதம் முன்பாக நவம்பர்1964ல் நடத்தியவர்கள் தங்கள் பெயரை அமைப்புவிதியில் CPI என்றே எழுதிக்கொண்டனர் என்பதாகும்.

(மேற்கூறிய விதிகளை சிபிஅய் பெயரிலேயே ஜனவரி 1965ல் சிபிஎம் தலைவர்கள் வெளியிட்டிருந்தனர்)

7

சிபிஅய் தனது 8வது காங்கிரசை பிப்ரவரி 1968ல் நடத்தியது. அமைப்பு விதிகளும் வெளியிடப்பட்டன. முகப்புரையில் இந்தியாவில் சோசலிச சமூகம் அமைப்பது பேசப்பட்டது. மார்க்சிய லெனினியத்தை நிதிய நிலைமைகளுக்கேற்ப அனுசரித்தல் சொல்லப்பட்டது. proletarian dictatorship என்று சொல்லப்படாமல் proletarian statehood சோசலிசம் கட்ட அவசியம் எனபது சொல்லப்பட்டிருந்தது. சோசலிசம் அதன் இறுதி இலக்கான் கம்யூனிச சமூகத்தை இந்தியாவில் அமைக்க கட்சி பாடுபடும் என்ற உறுதிமொழி தரப்பட்டிருந்தது.

சோசலிச சமூக கட்டமைப்பு காலத்தில் தனிநபர் சுதந்திரம், பத்திரிகை சுதந்திரம், அரசியல் சுதந்திரம், அரசாங்கத்தை எதிர்க்க சுதந்திரம் வழங்கப்படும் என்றும்

தெரிவிக்கப்பட்டது. சோசலிச ஜனநாயகத்தை அரசின் அனைத்து பகுதிகளிலும் கட்சி விஸ்தரிக்கும் என்ற வாக்குறுதியும் தரப்பட்டிருந்தது. முன்பு அமிர்தசரசில் பேசிய மக்கள் ஜனநாயக அரசு என்பதற்கு பதிலாக தேசிய ஜனநாயக அரசு- அணி என்பது தற்போது பேசப்பட்டது. கட்சி இந்திய இறையாண்மையை ஒற்றுமையை உயர்த்திப் பிடிக்கும் எனவும் சொல்லப்பட்டது. முகப்புரையை தொடர்ந்து மொத்த ஷரத்துக்கள் 35 உருவாக்கப்பட்டன.

சிபிஎம் தனது 8வது காங்கிரசை டிசமபர் 1968ல் கொச்சியில் நடத்தினர். அங்கும் அமைப்பு விதிகள் வெளியிடப்பட்டன. முகப்புரை என ஏதும் எழுதப்படவில்லை. முதல் ஷரத்தில் கட்சியின் பெயர் 'இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி மார்க்சிஸ்ட்' எனச் சொல்லப்பட்டது. இந்த அமைப்பு விதியில்தான் முதன் முதலாக சிபிஎம் தன் பெயரைப் பெறுகிறது.

ஷரத்து 2 'இலக்கு' என்று பேசப்பட்டு அதில் ஓரளவு முகப்புரை பிரதிபலிப்புக்குள்ளானது. சோசலிசம்- கம்யூனிசம் சமூகம் நோக்கமாக சொல்லப்பட்டது. 'பாட்டாளிவர்க்க சர்வாதிகார அரசு' என்று திரும்ப சொல்லத்துவங்கினர். மார்க்சிய லெனினிய தத்துவத்தின் அடிப்படையில் சுரண்டல் ஒழிப்பு- பாட்டாளிவர்க்க சர்வதேசியம் உயர்த்தி பிடிப்பு என்றனர். அமிர்தசரசில் ஒன்றுபட்டு இருந்த கட்சியில் பேசிக்கொண்ட 'இந்திய எதார்த்த நிலைகளை கணக்கில்கொண்டு' என்பது இங்கு விடுபட்டது.

'உறுப்பினராதல்' ஷரத்து இடம்பெற்றது. அகில இந்திய காங்கிரஸ் மூன்று ஆண்டுகள் என சிபிஅய் போல சிபிஎம் கட்சியும் சொன்னது. சிபிஎம் தனது 1948ன் வடிவமான சிசி- பொலிட்ப்யூரோ என்பதையே வைத்துக்கொண்டது. மாநில மாவட்ட அமைப்புக்கு ஒரே ஷரத்தையும் கிளைக்கு தனி ஷரத்தையும் உருவாக்கியது. மொத்தம் 25 விதிகளை மட்டுமே வைத்துக்கொண்டது.

(மேற்கூறிய சிபிஎம் விதிகள் அதன் வரலாற்று வால்யூம் 12ல் தரப்பட்டுள்ளன)

8

CPI 1986ல் செப்டம்பரில் நடத்திய அமைப்புநிலை மாநாட்டின் முடிவுகளைக் கணக்கில் கொண்டு சில திருத்தங்களை செய்வதாக அறிவித்தது. அதிலும் முகப்புரை இருந்தது. 35 ஷரத்துகள் இடம்பெற்றன. ஜனநாயக மத்தியத்துவம் என்று பேசும்போது Leninist Standards என்பது சேர்க்கப்பட்டிருந்தது. தேசிய ஜனநாயக அணி என்பது உடனடி

கடமையாக பேசப்பட்டது. தேசிய கவுன்சில் தனக்கான பொருளர் துணைப்பொருளர் என்பதை உருவாக்கியது.

தற்போது சிபிஅய் இணையத்தில் இருக்கும் அமைப்பு விதிகளில் முகப்புரையில் 'சோசலிஸ்ட் சமூகம் சோசலிஸ்ட் அரசு' என்று சொல்லப்பட்டுள்ளது. இந்தியாவின் எப்பகுதியினரும் அவர் தனது மனசாட்சியின்படி மதத்தை பின்பற்ற அனுசரிக்க கட்சி நிற்கும். எந்த மதத்தின் மீதான வெறுப்பையும் அனுமதிக்காது என்பது சேர்க்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். அதேபோல் சமூக நீதி குறித்த உறுதிப்பாடும் தெரிவிக்கப்பட்டிருக்கும். இந்திய அரசியல் அமைப்பு சட்டத்தின் மீது நம்பிக்கையுடன் அதற்காக நிற்கும் என்பதும் தெரிவிக்கப்பட்டுள்ளதைக் காணலாம். சாதிய எண்ணத்திற்கு எதிரான போராட்டம் மக்கள் ஒற்றுமைக்கு அவசியம் என்ற புரிதல் சொல்லப்பட்டிருக்கும். முகப்புரை தொடர்ந்து ஷரத்துகள் இடம்பெற்றுள்ளன. ஆனால் கட்சியின் இணையத்தில் முழுமையாக அவை வெளியிடப்படாததைக் காணமுடியும்.

சிபிஎம் இணையத்தில் 2015 காங்கிரஸ்வரை ஏற்கப்பட்ட அமைப்புவிதிகள் டிசம்பர் 2018ல் முழுமையாக வெளியிடப்பட்டுள்ளன. 2017 சிசி செய்த விதிகள் திருத்தம் உட்பட வெளியிடப்பட்டுள்ளன. அதே 25 ஷரத்துகள் உள்ளன. இலக்கு எனும் ஷரத்து 2ல் அப்படியே 1968ல் எழுதப்பட்ட 'பாட்டாளிவர்க்க சர்வாதிகாரம்' என்பதை வைத்துக்கொண்டுள்ளனர்.

சிபிஎம் தனது நூற்றாண்டு பாரம்பரியம் என்பதை 2020ல் அனுசரித்தது. சிபிஅய் தனது 95 ஆண்டுகளைக் கடந்து நூற்றாண்டுகள் நோக்கி போய்க்கொண்டிருக்கிறது. பாட்டாளிவர்க்க சர்வதேசியம்- தொழிலாளர் தலைமை- மார்க்சியம் லெனினியம் என்பதுடன் இந்திய நிலமைகளுக்கேற்ப- இந்திய வரலாறு பாரம்பரியம் கலாச்சார வெளிச்சத்தில் என்ற மாற்றத்தை அது தன்னுள்ளாக எடுத்துக்கொண்டு அமைப்பு விதிகளை சரிசெய்துகொண்டு நகர்ந்து வருகிறது. காலத்திற்கேற்ப தன்னை முகப்புரை வாயிலாக வெளிப்படுத்திக்கொள்ள விழைகிறது.

இரண்டு கட்சிகளும் அதிகார பூர்வ 'இந்திய வரலாறு' என இதுவரை எதையும் எழுதி அப்டேட் செய்துகொள்ள முடியாத நிலையையும் இருக்கிறது. அப்படி ஒன்றை எந்த கட்சியும் எழுதுவது சாத்தியமானதல்ல. பொதுவாக சில இடது வரலாற்றாய்வாளர்கள் காட்டிய வெளிச்சத்திலேயே இந்திய வரலாறு சார்ந்த புரிதல் இருக்கிறது.

இந்த கட்டுரை நான் பார்த்த அளவில் என் கண்ணுக்கு தென்பட்ட சில மாற்றங்கள் குறித்து பேசுவதாக அமைந்துள்ளது. ஏதும் விட்டுப்போகாத இடைவெளியே இல்லாத study அல்ல . எனது போதாமையை நான் உணர்ந்தே இந்த அளவிலான கட்டுரையை எழுதி பார்த்துள்ளேன்.

22-6-2022

25. இந்தியாவில் மார்க்சியத்திற்கு தோல்வியா?

கிரன் மைத்ரா எழுதிய Marxism in India From Decline to Debacle என்கிற புத்தகம் 2012ல் வந்த ஒன்று. தலைப்பை பார்த்து இந்த மாதிரி எழுத்துக்கள் விமர்சனத்தை வாரி இறைப்பவை என்ற சந்தேகம் வரலாம். படித்தால் அப்படி சந்தேகம் கொள்வது தேவையற்றது என உணரவாய்ப்புண்டு.

கிரன் மைத்ரா இந்திய வரலாற்றாசிரியர்களுள் ஒருவர் - ICHR சார்ந்தவர். இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் தொடர்பில்(1971-81) இருந்தவர். இந்தியாவில் மார்க்சிய சிந்தனைகள் உருவான காலம் துவங்கி மேற்கு வங்கத்தில் இடதுசாரி அரசாங்க வீழ்ச்சிவரையிலான ஏறத்தாழ 80 ஆண்டுகளுக்கு மேலான காலவோட்டத்தின் சுருக்கமான பதிவாக இந்த புத்தகத்தை எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

சுருக்கமான என்று சொன்னால் கூட ஒரே புத்தகத்தில் மார்க்சியத்தை ஏற்றுக்கொண்ட கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் வரலாற்று விரிவை இப்புத்தகம் உள்ளடக்கமாக வைத்துக்கொண்டுள்ளது. அந்த அளவில் இந்திய மார்க்சியரும், இந்திய மார்க்சியம் குறித்து அறிய விருப்பமுள்ள மார்க்சியர் எங்கிருந்தாலும், மார்க்சியர் அல்லாதவர்களும் கூட படிக்க வேண்டிய புத்தகம் எனச் சொன்னால் அது மிகைப்படுத்த ஒன்றாக இருக்காது என்றே கருதுகிறேன்.

இந்த புத்தகம் இந்திய கம்யூனிச இயக்கம் தொடர்பான ஏராள ஆவணங்களை ஆதாரமாகக்கொண்டே எழுதப்பட்டுள்ளதையும் காணமுடிகிறது. ஆவணங்கள் அந்த அந்தப் பகுதியில் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. அக்டோபர் புரட்சியின் தாக்கம், இந்தியாவில் மார்க்சிய சிந்தனைகள் நுழைவு, என் என் ராய் உள்ளிட்டவர்களின் செயல்பாடுகள், இந்தியர் தங்களுக்கான மார்க்சிய கட்சியை ஏற்படுத்திக்கொள்ளுதல், உலகப்போரும் மார்க்சியர்களும், இந்தியாவின் விடுதலை தருணத்தில் மார்க்சியர், விடுதலைக்குப்பின்னர் மார்க்சியர் (கேரளா- மே வ ஆட்சி) போன்ற முக்கிய அத்தியாயங்கள் பேசப்பட்டுள்ளன.

இந்திய மார்க்சியர்களில் தலைமை பொறுப்புகளுக்கு வந்த தோழர்கள் குறித்த சில மதிப்பீடுகள்- அவர்கள் சோவியத் தலைமைக்கோ, பிரிட்டிஷ் கட்சி தலைமைக்கோ- இன்னும் 1948 ல் ஏற்பட்ட அதீதத்திற்கு யுகோஸ்லோவியா தலைமைக்கோ yield ஆனார்கள் என்பதை இப்புத்தகத்தை படிப்பவர்கள் உணரமுடியும். 1950ல் சீனப்பாதை என்கிற பார்வையும் வந்தது. இவை தனிநபர் சார்ந்ததல்ல - கமிட்டியில் கூட்டு முடிவுகள் என்றாலும் அவர்கள் பொறுப்பில் இருந்த காலம் என்கிற அடையாளத்தால்

விமர்சனங்களுக்கும் ஒழுங்கு நடவடிக்கைகளுக்கும் தலைமை உள்ளானதை பார்க்கலாம்.

அதேபோல் விடுதலை காலம் நெருங்கும் ஆண்டுகளில் (1942லேயே) 1945-47ல் சுயநிர்ணய உரிமை- அதையொட்டிய அரசியல் நிர்ணயசபை அமைத்தல் ஆகியவற்றில் முதலில் பாகிஸ்தான் ஏற்பு- பின்னர் 17 தேசிய இனங்களுக்கும் தனித்தனியான இறையாண்மை- அவற்றிற்கு தனித்தனியான constitutional Assembly- India a confederation of Unions அதாவது India as a confederation of voluntary unions of sovereign national states என்கிற கருத்தாக்கம் போன்ற நிலைப்பாடுகள் கட்சியால் எடுக்கப்பட்டன.

பெதிக் கேபினட் குழு வந்தபோது பத்திரிகையாளராக உடன் வந்த ஆர் பி தத் உடன் நடந்த interactions காரணமாக 'ஒரே யூனியன்- ஓர் அரசியல் அமைப்பு சபை' நிலைப்பாடு வந்தது. இப்படி பல கருத்து மாற்றங்களுடன் பயணித்த வரலாறு இப்புத்தகத்தில் இடம் பெற்றுள்ளது.

இட்டு நிரப்பப்படவேண்டிய இடைவெளிகளே இல்லாமல்- தாவிப்போதல் இல்லாமல் எந்த வரலாற்று ஆசிரியரும் எழுதுவதில்லை. இந்த ஆசிரியரும் இதில் விதி விலக்காக இல்லை. மார்க்சியர் குறித்த விமர்சன நிலைப்பாடுகளுக்கு ஆவணங்களை முன்வைக்கும் கிரன் மைத்ரா , காந்தி குறித்து ஆங்காங்கே தெளித்து போகும் விமர்சனங்களுக்கு எவ்வித ஆவணக் காட்டலையும் செய்யவேண்டிய பொறுப்பை சுமந்துகொள்ளாமல் போவதைக் காண்கிறேன். அது அவருடைய 'ஒபீனியன்' என்று கடக்கவேண்டியுள்ளது.

300 பக்க அளவே உள்ள ரூ 295க்கு அமேசான் வழி இந்த புத்தகத்தை இந்திய மார்க்சியர்கள் படிப்பதும், அதன் மீதான எதிர்வினைகளை வரலாற்று சாய்வு இல்லாமல்- உண்மையை அறிதல் என்கிற வகையில் வைத்தலும் அவசியமாகவே படுகிறது.

இந்த புத்தகத்தின் தலைப்பு கொடுத்த தீர்ப்பான இந்திய மார்க்சியம் தோல்வியிலிருந்து சரிவிற்கு என்பதை ஏற்க முடியுமா ? அவ்வளவு அவசரமாக நீண்ட பாரம்பரியமும் தடுக்கி வீழ்ந்தாலும் பலமுறை எழத்துணியும் மார்க்சிய இயக்கங்களை பாராளுமன்ற இடங்கள் சரிவு என்பதிலிருந்து மீட்கவேண்டும் என புரிந்துகொள்ளலாம். அவை அக்கட்சிகள் பெறும் மக்கள் செல்வாக்கிற்கான ஓர் அடையாளமாக இருப்பது உண்மைதான்.

ஆனாலும் மார்க்சியம்- சோசலிசம் என்கிற சமத்துவம் சார்ந்த கருத்தியலை அனைத்துக் கட்சிகளும் ஏதோவொரு வகையில் வெளிப்படுத்துவதை காண்கையில்

அதன் செல்வாக்கு இந்திய சமூகத்தில் பற்றி படராமல் இல்லை என்ற புரிதலும் மதிப்பிடலும் தேவை என்றே தோன்றுகிறது.

26. தோழர் தா.பா வின் 'பொதுவுடைமையரின் வருங்காலம்?' ஒரு வாசிப்பு

பொதுவுடைமையரின் வருங்காலம்? என்கிற ஆக்கம் தோழர் தா.பாண்டியன் அவர்களின் சிந்தனை தெறிப்புகள் நிறைந்த புத்தகம். முகநூலில் தோழர் வெள்ளிங்கிரி அவர்கள் பலமுறை மேற்காள் காட்டி அவசியம் படிக்கச் சொல்லிய புத்தகம். 2017ல் என்சிபிஎச் வெளியிட்டபதிப்பு. கோவைத் தொழிற்சங்கத்தலைவர் தோழர் எஸ்.எஸ் கோபாலகிருஷ்ணன் (SSG) ஜூன் 24, 2022ல் சென்னை வந்து சந்தித்தபோது இந்த புத்தகத்தை கொடுத்துப் போனார். அவருக்கு மிக்க நன்றி. ஜூன் 25, ஜூன் 26 என இரு நாட்களில் இரு அமர்வுகளில் அதை படித்தேன். 308 பக்கங்கள் கொண்ட புத்தகம். நான் மிக விரைந்து படித்த சில புத்தகங்களில் தா.பாவின் 'பொ.வ?' புத்தகமும் ஒன்றாகியுள்ளது.

6 ஆண்டுகளுக்குள்தான்- சரியாக ஆண்டு நினைவில் இல்லை- கடலூர் பகுதி ஒன்றில் தொலைத்தொடர்பு தொழிலாளர் சந்திப்பில் தோழர் தா.பா பிரபுல் பித்வாயின் Phoenix Moment, அமர்த்யா சென்- ஜான் ட்ரீஸ் எழுதிய uncertain Glory ஆகியவற்றை குறித்த செய்திகளை விளக்கிக்கொண்டிருந்தார். இரு புத்தகங்களையும் படித்திருந்தேன். தோழர் SSGயும் பிரபுல் புத்தகம் வாங்கி படித்துகொண்டிருந்த நிலையில் இருவரும் அது குறித்து விவாதித்தவர்களாக இருந்தோம்.

'பொதுவுடைமையரின் வருங்காலம்?' நூலுக்கு தோழர் ந. முத்துமோகன் அணிந்துரை எழுதியுள்ளார். ந.மு அதில் முன்வைத்தவை :

தா.பா பேசுவது இந்திய கம்யூனிஸ்ட் இயக்கம் பற்றியவை. தோற்றக்காலத்திலிருந்தே ஓர் இடதுசாரி தீவிரவாதம் இருந்து வந்திருக்கிறது. காங்கிரஸ், சோசலிஸ்ட்கள், அம்பேத்கர், பெரியார் திராவிட இயக்கங்களை அந்நியப்படுத்தி தனிமைப்பட்ட நிலை- சகபாடிகளை கண்டுணர்ந்து நெகிழ்வாக செயல்படவேண்டியதேவை, இந்திய சூழல்களை புரிந்து அதற்கு முன்னுரிமை கொடுத்து சிந்திக்க செயலாற்ற வேண்டிய பழக்கம், உட்கட்சி ஜனநாயகம் ரஷ்யா பாணியில் ஏன் - சொந்த சூழலை கணக்கில் கொண்ட அமைப்பு விதிகள் ஆகியன குறித்த சில அம்சங்களை அவர் பேசியிருந்தார் .

ந.முத்துமோகன் இந்த நூலுக்கு ஒரு பதிப்பாசிரியர் இருந்தால் நன்றாக இருந்திருக்கும். தா.பா மீதான மரியாதையால் அதை விட்டிருக்கிறார்கள் என்பதைக் குறிப்பிட்டுள்ளார். அதை உள்ளீடாக புரிந்து கொள்ளலாம். கடந்தும் சென்றுவிடலாம்.

தா.பா இந்நூலை 5 பகுதிகளாக பிரித்து விவாதித்துள்ளார் . முடிவுரை என்பதை மூன்று பக்கத்திற்குள் முடித்துக்கொண்டுள்ளார்.

முதல் பகுதியை 41 கேள்விகளை முன்வைத்து தனது பிரதியின் உரையாடலை தா.பா நகர்த்திச் செல்கிறார்.

விருப்பு வெறுப்பின்றி முன்வைக்கப்படும் கேள்விகளுக்கு செவி மடுத்து வாழ்வின் அனுபவங்களுடன் அவற்றை இணைத்துப் பார்த்து பதில் சொல்லும் பொறுப்பு கடமை இருப்பதை தா.பா சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

முதலாளித்துவத்துவத்திற்கு என்ன மாற்று- அது ஏன் சிறந்தது- அந்த பதிலை இடம் பொருள் காலமறிந்து மார்க்சியவாதிகள் கூறவேண்டும். விடுதலையடைந்தவுடன் 1948ல் கூடிய கட்சி 'முதலாளித்துவம் வளர்ந்துவிட்டதாக- தொழிலாளர் புரட்சிக்கு தயாராகிவிட்டதாக' சமர்பித்த அறிக்கையை சார்பாளர் ஏற்றதைச் சொல்லி இடதுசாரி வாய்ச் சவடாலுக்கு பலியானதை தா.பா குறிப்பிடுகிறார். தொடங்கியது சரிவு என்று மதிப்பிடுகிறார். இங்கு கிரன் மைத்ரா பேசிய சரிவு என்பதை தா.பாவும் பேசிவிடுகிறார்.

காலமாற்றம், அறிவியல் ஏற்படுத்தும் மாற்றங்கள் ஆகியவற்றை சரிவர மதிப்பிடமுடியாமல் சிந்திக்கவும் செயலை மாற்றவும் இடதுசாரிகள் மறுப்பதே சரிவிற்கான காரணம் என்ற மதிப்பீட்டிற்கும் தா.பா வருகிறார்.

இடதுசாரி இயக்கம் என்ற வகையில் அம்பேத்கர் இறக்கும்வரை எந்த உறவும் தொடர்பும் கொள்ளாதது ஏன்? முதல் கட்சி மாநாட்டில் தலைமை தாங்கிய சிங்காரவேலருடன் கட்சி தொடர்பற்று இருந்ததேன் என்கிற கேள்விகளை தா.பா எழுப்புகிறார்.

குபர் புத்தகம், டாங்கே, சர்தேசாய் கட்டுரைகள் மூலம் அம்பேத்கர் புரிதல்களை மேம்படுத்த 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரே கட்சியால் முயற்சிகள் நடந்தன. அம்பேத்கரின் அடிப்படையான கம்யூனிசம் மார்க்சிய பார்வைகள் குறித்து விவாதங்களை மூடிவிடவேண்டுமா என்பது கேள்விக்குரியதே . அம்பேத்கர் எழுத்துக்களும் விவாதத்திற்கு அப்பாற்பட்டவையாக எண்ண வேண்டியதில்லை என்ற புரிதலும் கூடவே தேவைப்படுகிறது.

அதேபோல் பெரியார்- சிங்காரவேலர் விவாதங்களை மூடிவிட்டு கடந்து போகவேண்டுமா என்பதும் கேள்விக்குரியதுதான். காந்தி- பெரியார்- அம்பேத்கர்- நேரு- சோசலிஸ்ட்கள் என எவரையும் கம்யூனிஸ்ட்கள் காலத்தில் கற்றிருக்க முடியும். தா.பா சொல்வது போல் அந்தக் கற்றல் இந்தியத்தேவைகளை அடிப்படையாக வைத்தும் உலக மானுடன் என்பதை நோக்கி நம்மை நகர்த்துவதாகவும் இருந்திருக்க முடியும் . இதை என் அனுபவத்தில் உணர்ந்தே சொல்கிறேன். இன்னும் வலதுசாரிகளையும் அவர்களது

வாதங்களையும் ஆழமாக வாசிக்காமலேயே வாயடிப்பதை குறித்தும் உள் உணர்வு பரிசீலனை தேவைப்படும் நிலையிருக்கிறது.

தொழிலாளர் இயக்கங்கள் குறித்து ஆங்காங்கே தா.பா விவாதித்துச் செல்கிறார். அரசுப்பணியாளர் ஊதியம், பென்சன், பொதுத்துறையில் ஊதியம் பிற சலுகைகள் ஆகியவை போராடி பெறப்பட்டுள்ளன. மேலும் பெற அவர்கள் போராடியும் வருகின்றனர். கோடானுகோடி பிற தொழிலாளர்களுக்கு இந்த உரிமைகள் ஏதுமில்லை. அரசின் வருமானம் குறிப்பிட்ட பகுதியினருக்கே செல்கிறதே- நீங்கள் ஆட்சிக்கு வந்தால் எங்கிருந்து பிற பகுதிகளை முன்னேற்ற பாடுபடுவீர்கள் என்ற கேள்வி எதிர்கொள்ளப்படவேண்டிய ஒன்றே என்கிறார் தா.பா. இதைப் பரிசீலித்தால் இடதுசாரிகள் மக்களிடமிருந்து ஒதுக்கப்பட்டதை புரிந்துகொள்ளலாம் என்கிற மதிப்பீட்டிற்கு வருகிறார்.

இலஞ்சம் பெறுபவர்களாக பணியாளர்- அதிகாரிகள் இருந்தால் அவர்களின் கடமைகளை உணர்த்த முடியாத இடதுசாரிகளாக நாம் பார்க்கப்படுகிறோம். உரிமைகளுக்கு போராடும்போது மக்களின் ஆதரவு கிடைக்காமல் போகிறது.

அதேபோல் போராட்டமுறைகள் என்றால் வழக்கமான கண்டன முழக்கம், உண்ணாவிரதம், மறியல் என்றாகிறது. போராட்ட முறைகளை நம் உணர்விற்கேற்ப திணிக்கவும் கூடாது. தலைவர்கள் இருக்கிறார்கள்- தலைமைத்துவம் இல்லை என்கிறார் தா.பா.

எல்லா மாநிலங்களிலும் கட்சியின் தலையாய கடமைகளில் ஒன்றாக கல்விக்கூடங்கள் நடத்துவது, இரவுப்பள்ளிகள் நடத்துவது, வாசகசாலை அமைப்பது மருத்துவ உதவிகளைச் செய்வது என்பதைவிட தொழிற்சங்கம் உரிமைப் போராட்டங்களில் மட்டும் கவனம் செலுத்தியது ஏன் என்கிற கேள்வியால் தா.பா சில நிர்மாணத்திட்ட தூண்டலைச் செய்கிறார் என எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

தா.பா மார்க்சிய தத்துவத்தில் குறைபாடில்லை என்பதை பல இடங்களில் ஏற்றே தன் விவாத பரப்பை அமைத்துக்கொண்டுள்ளார். மார்க்சியம் வென்று நிற்கிறது என்றே பல இடங்களில் எழுதுகிஅறார். இது குறித்த விவாதங்கள் ஏதும் அவரிடம் செல்வாக்கு செலுத்தவில்லை. இங்கு கட்சியையும் அது பேசும் தத்துவத்தையும் ஒன்றாக ஆக்காமல் கிரன் மைத்ராவிடமிருந்து மாறுபடுவதைக் காணலாம்.

சோவியத் வீழ்ந்தது குறித்து ஒருங்கிணந்த விவாதம் போதுமான அளவில் இல்லாத குறை- சோவியத் போய்வந்த பல கம்யூனிஸ்ட் தலைவர்கள் கண்களில் அங்கு நிலவிய குறைகள் தென்படாமல் போனது- அது குறித்து பேசாத குறை, இரண்டாம் உலகப்போர்

ஓய்ந்தபோது சோவியத்- ஸ்டாலின் புகழ் உச்சத்தில் இருந்த நேரத்திலாவது அங்கு ஜனநாயக மாற்றங்களை துவக்காத குறை போன்றவற்றை தா.பா சொல்கிறார். டிட்டோ போன்றவர் நடத்திய புதிய சோதனைகளைப் பார்க்காமல் முத்திரை குத்தியதும் குறையானதே என்கிறார்.

எந்த தேர்தலாலோ- அல்லது அமெரிக்க அட்டகாசத்தாலோ சோவியத் விழவில்லை. கட்சிக்குள்ளே குழி பறிக்கிற கும்பல் வளர்ந்து கொழுக்க வழிவிட்டதால்தான் வீழ்ந்தது. கட்சிக்குள் தவறான பேர்வழிகள் தலைமைக்கு வர எது வழி வகுத்ததோ அதைக் கண்டறிந்து தடுக்க வேண்டும். கட்சியின் கட்டமைப்பு விதிகளை மறுபரிசீலனை செய்யவேண்டும். தவறானவர் கண்டறிய என்ன டிடெக்டர் இருக்க முடியும். சில மாற்றங்கள் செய்ய ஆலோசனைத் தருகிறார். இருந்தபோதிலும் இதைச் செய்ய என்ன அஅதிருத்தங்கள் வேண்டும்- எவ்வாறு இயங்க வேண்டும் என ஒரு தனி மனிதன் எழுதுவது பயன் தராது என்ற அளவில் நிறுத்திக்கொள்கிறார்.

நடுநிலையில் எவராவது முன்வைக்கும் விவரங்களை உடனே ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டாம். ஆய்விற்கு எடுத்துக்கொள்ளுங்கள். பின்னர் தீர்ப்பு கூறலாம் என தா.பா எழுதியிருப்பது கருத்துக் கூற முயற்சிக்கும் தனி மனிதர் பின்பற்ற வேண்டிய ஒன்றாகவே படுகிறது. தீர்ப்பை முன்கூட்டியே வைத்துக்கொண்டு கருத்துக்கூறல் சிந்தித்தல் என்கிற பழக்கம் வெகுவாக ஏற்பட்டுள்ள சூழலில் இந்த அறிவுரை பொருட்படுத்த வேண்டிய ஒன்றாகும்.

சில நாடுகளில் கொடுங்கோலர்கள் இடதுசாரி பெயரில் வந்து மக்களை வாட்டியது, சோவியத் உட்பட சமத்துவம் என்ற பெயரில் தனித்திறமைகளைக் கண்டு அங்கீகரிக்காமை போன்ற அம்சங்களையும் சொல்கிறார்.

சீனப்பாதை, வியத்நாம், கியுபா என நாடுகள் பல வழிகளில் பாதையைக் கண்டடைந்ததுபோல நமக்கான பாதை என்ன எனத்தெளிந்து கொள்ளாமல் இருந்ததால் தனிமைப்பட்டோமா என்கிற கேள்வி அவரிடமிருந்து எழும்பியிருக்கிறது.அ

சிறைவாசத்தில் ராஜாஜி அபேதவாதம் குறித்து எடுத்த வகுப்பை தாஅ.பா ராஜாஜியின் சிறப்பான புரிதலாக ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட இடங்களில் பதிவு செய்திருப்பார். ராஜாஜியின் அபேதவாதத்தை அறிமுகப்படுத்தி கட்டுரை ஒன்றை முகநூலில் எழுதியிருந்தேன். வாய்ப்புள்ளவர் பார்க்கலாம்.

சோவியத்தில் ஸ்டாலின் தன் நாடு, தன் அதிகாரம், தன் கட்சி நலன் என்றே முடிவெடுத்தார். ஆனால் இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி மாஸ்கோ முடிவே தங்கள் முடிவென்று சொன்ன புரிதலில் இருந்த குறையை தா.பா சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

அதேபோல் சுபாஷ் போசை ஹிட்லரின் கைக்கூலியாக சித்தரித்த குறையைச் சொல்கிறார். 1942 போராட்டத்தில் தேசிய உணர்விற்கு மாறாக எடுத்த நிலையையும் சொல்கிறார். 1947ல் பெறப்பட்டது விடுதலையா என்கிற பார்வை இருந்ததை சுட்டிக்காட்டுகிறார். 1948- 1950க்குள் மூன்று அரசியல் நிலைகள் மாற்றப்பட்டன. சுதந்திரப் போராட்டம் வர்க்கங்களைச் சேர்ந்து போராடவைக்கும் நிலையில்தான் நடக்கும். ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு முனை என்று அதை நேசமாக வைத்திருந்திருக்கவேண்டும் என்ற புரிதல் இல்லாமல் போனதைஅக் காட்டுகிறார்.

கம்யூனிஸ்ட் நாடு ஆக்கிரமிக்காது என இ எம் எஸ் போன்றவர்கள் பேசிவந்ததை 'சூத்திரம் வகை' புரிதல் என தா.பா சொல்லி விளங்க வைக்கிறார். ஹங்கேரி, செக், ஆஃப்கானுக்கு படைகள் சென்றது சரியா என வினவுகிறார்.

தனிமனிதர்களை பிறப்பை வைத்து அல்லாமல் கொண்ட கொள்கை, செயலை வைத்து மதிப்பிட தலைமைக்கு வருவோர் கற்க வேண்டும். அது முதல் பாடம் என்கிறார் தா.பா.

கம்யூனிஸ்ட் கட்சியில் செயலர்களாக வருபவர்கள் கூறுவதே மார்க்சியம் என்பது தவறான நம்பிக்கை- கட்சியைக் காப்பாற்றாது. மார்க்சிய மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு. கட்சி உறுப்பினர் (பக்தர்) என்கிற உரிமச் சீட்டு பெற்றுவிட்டதால் எவரையும் இழித்துப் பழித்துப் அவதூறு செய்வது இயக்கத்திற்கு இழிவை ஏற்படுத்தும் என எழுதுகிறார் தா.பா.

மனிதர்களைக் கொண்டதே கம்யூனிஸ்ட் கட்சி. எனவே மனித பலவீனம் சில சமயங்களில் கட்சியின் வளர்ச்சியைக் கெடுத்தது உண்டு..கட்சிக்குள் கொள்கை, போர்த்தந்திரங்கள், தேர்தல் உறவுகள் வரும்போதெல்லாம் முன்னோடித் தலைவர்கள் மீது அவதூறு பொழிவது, ஆதாரமற்ற குற்றச்சாட்டுக்களை சுமத்துவது வாடிக்கை ஆகிவிட்டது. அதற்கு புரட்சிகர முழக்கம் எனப்பெயர் என தா.பா விமர்சனம் சொடுக்குகிறார்.

குறிப்பிட்ட முக்கிய 1942, 1948, 1962, 1964 பிளவு கட்டங்களில் எடுக்கப்பட்ட முடிவுகள் அரசியலை பாதித்த முக்கிய திருப்பங்கள். 1957 தேர்தல் மூலம் முதன் முறையாக கேரளத்தில் இ எம் எஸ் தலையில் ஆட்சிக்கு வரமுடிந்தது. கல்வி நிறுவனங்களை நெறிப்படுத்தியது பிரச்னையாகி போராட்டங்கள், தடியடி நடந்தது வலதுசாரிகளின் ஆபத்தை உணரப்பெற்ற பாடம் என்கிறார் தா.பா.

தொடக்க காலம் முதலே இ.க.க இந்திய மண்ணில் காலூன்றி, இந்திய சமுதாய அமைப்பையும் சரியாக மதிப்பிட்டு , சுயமாக, சுதந்திரமாக முடிவெடுத்து அதற்கேற்ப அந்தக் கட்டத்தில், அந்தக் கடமைகளை நிறைவேற்ற நேச சக்தி எது- முதல் எதிரி சக்தி எது என இந்தியக் கம்யூனிஸ்ட்கள் முடிவு எடுப்பவர்களாக இருந்திருக்க வேண்டும். மாறாக சர்வதேசியம் கோட்பாட்டை யாந்திரிகமாக நடைமுறைப்படுத்த, வழிகாட்டலுக்கு ஆட்பட்டுவிட்டதே முதற்கோணல்- முற்றிலும் கோணல் எனத் தவறாக அடி எடுக்க வைத்துவிட்டது என தா.பா எழுதுகிறார். இது அன்றைய இளம் குருத்துகளான கம்யூனிஸ்ட்கள் மீதான தா.பாவின் அதீத எதிர்பார்ப்பாகவே தோன்றுகிறது.

மார்க்சியம் கற்று, கட்சி உறுப்பினர் ஆனோரும்- தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட தலைமையும், சமுதாய மாற்றக் கடமையை புறந்தள்ளி, பதவி அரசியல் பாதையில் தடம் புரண்டதால், வர்க்கப்பார்வை என்பது சுயவெறுப்பு பார்வை hate politics ஆகவும், வர்க்கப்போர் அக்கப்போராகவும் நோய்வாய்ப்பட்டிருப்பதால், தன்னைத் தானே பலவீனப்படுத்தி வருகிறது என்ற மதிப்பீட்டை தா.பா பொதுவாக சொல்லி நகர்கிறார். அவரின் இந்த மதிப்பீட்டிற்கான காலத்தை- எவர் செய்தாரோ அவரை- அல்லது அந்த குறிப்பிட்ட கமிட்டியை சொல்லி விளக்கியிருந்தால் கூடுதல் பொறுப்புடன் அவர் பேசியுள்ளார் என புரிந்துகொண்டிருந்திருக்க முடியும். போகிற போக்கிலான பேச்சாக முக்கிய விமர்சனங்கள் இருந்துவிடக்கூடாது என்கிற தன்மை அவசியம்.

ருஷ்ய கட்சி விதிகளின்படி தான் இந்தியாவின் அமைப்பு விதிகளும் அமைந்ததை தா.பா சொல்கிறார். உலக முழுதும் அப்படித்தான் லெனினிய கட்சி- நியு டைப் பார்ட்டி என்றே கட்டப்பட்டது. ருஷ்யாவின் தட்பவெப்பம் இந்தியாவில் இல்லை என்பது சரிதான். கால மாற்றத்தில் பொருத்தமானவற்றை 1958 அமிர்தசரஸ் சிறப்பு மாநாட்டில் கட்சி செய்ய முயற்சிக்காமல் இல்லை. பாட்டாளி வர்க்க சர்வாதிகாரம் எனும் பார்வை இ.க.க வில் இன்று இல்லை. ஆனால் சி பி எம் இன்றும் அமைப்பு விதியில் வைத்துக்கொண்டுள்ளது. இந்திய வரலாற்றின், மரபின் வெளிச்சத்தில் மாலெ என்பதை சிபிஅய் சேர்த்துக்கொண்டது. ஆனால் எது மரபு, வரலாறு என்ன என்பது குறித்த விவாதங்கள் செழுமையாக்கப்படவேண்டிய நிலையுள்ளது.

Democratic Centralism – மய்யப்படுத்தப்பட்ட ஜனநாயகம் என்கிற கோட்பாடு கடைசியில் அதிகாரம் ஒரு சிலர் கையில் என்றாகி, இறுதியில் ஒரே ஒருவர் தீர்மானிக்கிறபடி என்றாகிவிட்டது என்கிற சோவியத் அனுபவத்தை தா.பா சொல்கிறார்.

மூன்றுபேரோ நான்கு பேரோ எடுத்த முடிவால் ஜோதிபாசு பிரதமர் ஆகமுடியாமல் போனதை சுட்டிக்காட்டி தா.பா இதை கட்சி உறுப்பினர்களிடம் எடுத்துப் போய் இருந்தால்

அவர்கள் முடிவு குப்பைத்தொட்டிக்கு போய் இருக்கும் என்கிறார். கட்சிக்குள் ஜனநாயகம் எனும்போது முக்கிய பிரச்னைகளில் ஒருவகை பொதுவாக்கெடுப்பு எனும் பிளபிசைட் முறையை அவர் சொல்வது போல் உள்ளது. தவறு எனச் சொல்லவில்லை. கட்சிக்குள் பாட்டாளிவர்க்க உணர்வு ஓர்படித்தானதல்ல என்பதைக் கணக்கில் கொள்ளவேண்டியதில்லையா- பிரதிநிதித்துவ ஜனநாயகம் என்பது நடைமுறையில் என்னவாகும் என்கிற கேள்வி எழுகிறது.

கட்சிக்கு சோதனை வரும்போது உறுதியை சுறுசுறுப்பை காட்டுகிறவர்களுக்கு கட்சியில் பொறுப்புகள் தரப்படவேண்டும் என்ற மொழிதலை தா.பா செய்கிறார். இதில் முன்மாதிரியாக செயல்பட்டவர்களை ,அவர்கள் காலத்தை, அப்படி செயல்படாமல் போயிருந்தால் அதைச் சொல்லி விளங்க வைத்திருக்கலாம். பெயரைக் குறிப்பிடாமலே மெஜாரிட்டி- மைனாரிட்டி பார்த்ததா அல்லது தனிப்பட்ட ஒருவரிடம் இருந்த wisdom மா எது சரியானதாக இருந்தது என்பதை சொல்லி புரிய வைத்திருக்கலாம்.

கேரளா மாடல் என்பதை கவனிக்க வேண்டுகிறார். கேரளா சமாளித்து வெற்றிகண்ட பாடங்கள் இந்தியா முழுமைக்கும் தேவை என்கிறார். தொழிலாளர்க்கும் கட்சிக்குமான உயிர்த் தொடர்பு அங்கு ஏற்பட்டதைச் சொல்கிறார்.

1925லிருந்து காங்கிரஸ் எதிர்ப்பு என்பதிலேயே இடதுசாரிகளின் அதிக சக்தி செலவாகியுள்ளதை கவனப்படுத்துகிறார் தா.பா. அந்தக் கட்சிதான் சகல அரசியல் போக்குகளுக்கும் தன் விரிவான பதாகையின் கீழ் இயங்க இடம் கொடுத்தது என்ற வரலாற்று உண்மையையும் தா.பா பதிவு செய்துள்ளார் . காந்தி சமரசவாதி என இன்றும் சிலர் கட்சியில் கூறி வருதலையும் அவர் சொல்கிறார்.

காங்கிரஸ் முதலாளித்துவ கட்சி எனப் பேசுவதைக் குறித்து கேட்கின்ற அவர் அதை எப்படி வர்க்க பார்வைகொண்ட மார்க்சியர் புரிந்துகொள்வது எனச் சொல்லாமல் போகிறார். பல வர்க்க பல சாதி பல மதத்தினர் கட்சி என சொல்வதா- மக்கள் இயக்கம்/கட்சி என்பதா? மார்க்சியம்- லெனினியம் என சொல்லிவிட்டு அத்துடன் எப்படி அந்த கட்சி குறித்த வரையறையை சொல்வது. உழைப்பாளர் கட்சி என கம்யூனிஸ்ட் கட்சி தன் காரக்டரை சொல்வது போல் சொல்ல முடியுமா? விவாதிக்க வேண்டிய ஒன்றாகவுள்ளது.

நேரு குறித்த மதிப்பீடுகளை இறுதி காலத்தில் ரணதிவே, ஜோதிபாசு போன்ற தலைவர்கள் மாற்றிக்கொண்டதை தா.பா வரவேற்கிறார்.

இந்து மகாசபைக்கும், முஸ்லீம் லீகிற்கும் இந்திய மண்ணில் ஆழமான வேர் பதிந்து விழுதுகள் பரவியிருக்கும் என்பதை மார்க்சியவாதிகள் பாராது போகமுடியாதென்கிற முக்கிய பார்வையை வைக்கிறார்..

கம்யூனிஸ்ட்கள் தங்கள் சொந்த பலத்தால் இந்தியாவில் எங்கும் வெற்றி பெறுவது சாத்தியமல்ல என்பது உண்மை நிலவரம். இல்லாத பலத்தை மிகைப்படுத்திக் காட்டுவதும், வகுப்புவாத சக்திகளை துரும்பு போலக் கருதுவதும் சேதத்தை ஏற்படுத்தி வருகிறது என்கிறார் தா.பா.

இந்நூலில் நான் பார்த்தவகையில் factually incorrect – சில தவறான விபரங்கள் சரிபார்த்துக் கொள்ள வேண்டியவையாக இருக்கின்றன.

பக்கம் 53ல் 'சோசலிஸ்ட் புரட்சிக்கட்சியை சேர்ந்த ரூவன் எனும் பெண் லெனினை துப்பாக்கியால் சுட்டார்' எனத் தரப்பட்டுள்ளது. அந்தப் பெண்ணின் பெயர் Fanny Efimovna Kaplan கப்ளான் என சுருக்கமாக சொல்வர். அவரின் உண்மையான பெயர் Feiga Haimovna Roytblat..

பக்கம் 54ல் இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் உதய 'மாநாட்டிற்கு முயற்சி எடுத்தவர் பெயர் சத்ய பக்ஷ்' என தோழர் தாபாவால் எழுதப்பட்டுள்ளது. கட்சியின் ஆவணங்களில் சத்ய பக்தா என்ற பெயரே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. இந்தி தேவநாகரியிலும் அவ்வாறே எழுதப்படுகிறது. அவருக்கு சக்கன் லால் என்ற பெயரும் உண்டு என்பர். ஆனால் ஆவணங்களில் இருப்பது சத்ய பக்தா என்பதே.

பாசிசம் குறித்து தா.பா தொட்டுக்காட்டுவார். ஹிட்லர் எதிர்த்த போராட்டம் பற்றி பேசி வரும்போது டிமிட்ராவ் பொய் வழக்கு சித்திரவதை பற்றிச் சொல்வார். பக்கம் 56ல் "அதைக் கண்டித்து டிமிட்ராவை விடுவிக்கக்கோரி காந்தியடிகள் ஹிட்லருக்கு நேராகவே கடிதம் எழுதினார். அச்செய்தியும் பலநாட்டுப் பத்திரிகைகளில் வெளிவந்தது" என எழுதப்பட்டுள்ளது.

காந்தியடிகள் ஹிட்லருக்கு எழுதியதாக ஆவணங்களின்படி நமக்கு கிடைப்பது இரு கடிதங்கள்தான். ஒன்று ஜூலை 23, 1939 மற்றொன்று டிசம்பர் 24, 1940க்கானது. அவற்றில் டிமிட்ராவ் பெயர் குறிப்பிட்ட செய்தி ஏதுமில்லை. எந்த நாளில் எப்பத்திரிகைகள் காந்தி டிமிட்ராவை விடுவிக்க ஹிட்லருக்கு எழுதியதாக பதிவிட்டிருந்தன என ஏதும் தெரிவிக்கப்படாமலேயே இந்த நூலில் இந்த செய்தி சொல்லப்பட்டு ஆதாரம் காட்டப்படாமல் போகிறது.

பக்கம் 67ல் சக்ளத்வாலா பற்றி எழுதுகிறார். ஜே.என் டாட்டாவின் தம்பி மகன் என எழுதப்பட்டுள்ளது. அவர் ஜே.என் டாட்டாவின் தங்கை மகன். டோரப்ஜி- ஜெர்பாய்க்கு பிறந்தவர். ஜெர்பாய் ஜே.என் டாட்டாவின் சகோதரி. சிபிஎம் மார்க்சிஸ்ட் ஆங்கில காலாண்டு இதழ் ஜன- மார்ச் 1996 சக்ளத்வாலா குறித்த தோழர் சுர்ஜித் கட்டுரையிலும் டாட்டாவின் தங்கை மகன் என்பது பதிவாகியிருக்கும்.

பக்கம் 82ல் இ எம் எஸ் 1957 ஆட்சி பற்றி எழுதுகையில் தேர்தலில் வென்று ஆட்சி அமைத்த கம்யூனிஸ்ட்கள் தலைமையிலான கேரள மந்திரிசபை 1958 இறுதியில் நீக்கப்பட்டது என எழுதப்பட்டிருக்கிறது. அந்த ஆட்சி 5 ஏப்ரல் 1957 முதல் ஜூலை 31, 1959 வரையிருந்து கலைக்கப்பட்டது.

பக் 83ல் அஜாய்கோஷ் மறைவால் 1962ல் அடுத்த செயலர் குறித்து ஒருமித்த கருத்து ஏற்படவில்லை எனச் சொல்லும்போது – ’தோழர் டாங்கே தலைவராகவும் (அதுவரை கம்யூனிஸ்ட் கட்சிக்கு தலைவர் பதவி கிடையாது) இ எம் எஸ் பொறுப்புச் செயலராகவும் தேர்ந்தெடுத்து முடித்தனர்’ என எழுதியுள்ளதைக் காண்கிறோம்.

சமீபத்தில் முகநூலில் ’கால மாற்றத்தில் அமைப்பு விதிகள்- கம்யூனிஸ்ட் கட்சியை முன்வைத்து’ எனும் எனது கட்டுரையில் 1925 துவக்க அமைப்பு விதி தலைவர்- ஆண்டு மாநாடு- அவ்வாண்டு முழுதும் அவரே தலைவராக இருப்பார்- மாநில கமிட்டிகளையும் கலந்துகொண்டு தலைவர் எவர் என்பது தீர்மானமாகும் என்பது சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளதை படிப்பவரால் தெரிந்துகொள்ள முடியும். ஆரம்பத்தில் தலைவர் என்பதுதான் இருந்தது.

பக்கம் 183ல் சோசலிஸ்ட்கள் கட்சியாக காங்கிரசிற்குள் இருந்து செயல்பட்டு வந்ததை தா.பா பேசுகிறார். ‘ 1920 முதல்1950 வரை அக்கட்சி காங்கிரசுக்கு உள்ளேயே இயங்கினாலும்… 1952 தேர்தலில் காங்கிரசிற்கு அடுத்து பெரிய கட்சியாக வரும் என பத்திரிகைகள் எழுதின’ என எழுதப்பட்டிருக்கிறது. தா.பா காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியைத்தான் இப்படி சொல்கிறார். ஆனால் அக்கட்சி 1934ல் தான் உதயமாகிறது- 1920ல் அல்ல. விடுதலைக்குப்பின்னர் 1948ல் வெளியேறி காங்கிரஸ் பெயரை நீக்கிக்கொண்டு சோசலிஸ்ட் கட்சியாக இயங்க ஆரம்பிக்கிறது.

மக்கள் நம்மிடமிருந்து பிரிந்து விட்டனரா- நாம் தனிமைப்படுத்திக் கொண்டோமா என்கிற கேள்வியை மய்யமான விவாதப் பொருளாக்குகிறார் தா.பா. பல தொழிற்சங்கத் தலைவர்கள் முதலீடு செய்யாத முதலாளிகள் ஆனதைச் சொல்கிறார். சாதிக்கு என கட்சி , தொழிற்சங்கம் ஏற்பட்ட சூழலில் உள்ள பணி கடினமானதை சுட்டுகிறார்.

இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 'கட்சி அமைப்பை' மாற்ற வேண்டும். ஜனநாயக கட்சியாக இயங்க வேண்டும். தலைமைக் குழுக்கள் தனியாகக் கூடி விவாதிக்கலாம். மாநாடுகள் மக்கள் அறியத்தக்க வகையில் பகிரங்கமாக நடத்தப்படவேண்டும் . இரகசிய கூட்டங்கள் கட்சி அமைப்பை பற்றியதாக இருக்கலாம் என அவர் ஆலோசனையைத் தருகிறார். சமீபத்தில் முடிந்த சிபிஎம் காங்கிரஸ் தற்போது அரசியல் தீர்மானத்தை மட்டுமே பொதுவெளியில் வைத்துள்ளது, இதற்கு முன்னர் அமைப்பு குறித்தும் வெளிப்படையாகவே வைத்திருந்தது. இப்போது அமைப்புநிலை ஆவணத்தை வெளிப்பார்வைக்கு வைக்கவில்லை.

இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி உண்மையான ஒரு ஜனநாயக அரசியல் கட்சி என்பதை மக்களால் நம்பப்பட்டும் ஏற்கப்படும் வகையில் துணிந்து திருத்தியமைக்கவேண்டும் என்கிறார் தா.பா. இன்றும் டெல்லியில் இருப்பதுதான் ஜனநாயக மத்தியத் தலைமை என்கிற கோட்பாடு கடைப்பிடிக்கப்படுவதால் உருவாகும் சில விளைவுகளைச் சொல்கிறார். ஜனநாயக மத்தியத்துவக் கோட்பாடு கட்சியைக் கட்டி வளர்த்த சிற்பிகளை அவமானத்தப்படுத்தவே பயன்பட்டுள்ளது. எனவே அதை மாற்றி அமைப்பதில் துவங்க வேண்டும் என்பதை இந்நூலில் தா.பா அழுத்தமாக முன் வைக்கிறார்.

தேசிய அமைப்பிற்கு மாநிலங்களிலிருந்து 4 அல்லது 5 என தேர்ந்தெடுத்து அனுப்பலாம். அவர்கள் கூடி தலைமைக் குழுக்களை தேர்ந்தெடுக்கலாம் என ஒருவகை பெடரலிசத்தை முன் வைக்கிறார். சமதர்மம் கோரும் கட்சி சமதர்ம வழியில் நடப்பதை இது உறுதி செய்யும் என்கிறார். நன்றும் தீதும் பிற தரா வாரா என்கிறார். செய்க செய்க- இயங்கு இயக்கு என்கிறார். கற்க- நிற்க அதற்குத் தக என அறிவுறுத்தி நூலை முடிக்கிறார்.

தோழர் தா.பா 50 ஆண்டுகளுக்கு மேலான கட்சி வாழ்க்கையை அனுசரித்தவர். விரிவான வாசிப்பனுவம் கொண்டவர். அழுத்தமாக கருத்துக்களை சொன்னவர். எந்த வாசிப்பும் இறுதியானதோ முற்று முடிவானதோ இல்லை. எந்த வாசிப்பிலும் போதாமைகள் இல்லாமல் இடைவெளிகள் இல்லாமல் இருக்காது. வாசிப்பும் அனுபவமும் இல்லாமல் கருத்து கூறுவதைவிட இரண்டும் நிறைந்தவர்கள் கூறுவது பொருட்படுத்த வேண்டியவைகளாக அமைகிறது.

சோவியத் எழுத்துக்களில் பயிற்சி நிறைந்த கம்யூனிஸ்ட்கள் இந்திய வரலாறு, இந்தியவிடுதலைப் போராட்டத்தின் பல பக்கங்கள், காந்தி- நேரு- சுபாஷ்- அம்பேத்கர்- பெரியார்- ஜெயப்பிரகாஷ்- லோகியா- கிருபளானி- நரேந்திரதேவா- விவேகானந்தர்- தாகூர்- ராஜாஜி- இந்திய கம்யூனிஸ்ட் இயக்க ஆவணங்கள்- எழுத்துக்கள் என இன்னும் எந்த அளவு முடியுமோ அவற்றையெல்லாம் கற்க வேண்டியது அவசியமானதாகும். விரிவான

கற்றல் நமது ego வை சற்று மட்டுப்படுத்த உதவலாம். அகந்தையை அழிப்பது குறித்து மாவோவும் பேசியிருக்கிறார். சொந்த அனுபவத்தில் விரிவாக செல்வது நம் குறித்த எல்லைகளை limitationயை ஓரளவு சரியாக புரிந்துகொள்ள உதவுவதை உணரமுடிந்தது. அவசரப்பட்டு அரைகுறையாக அள்ளித்தெளிக்காமல் நிதானப்படுத்த உதவுகிறது. எவரையும் முத்திரை குத்தி அதில் சுயரசனை கொள்வதிலிருந்து காப்பாற்றுகிறது.

இந்த அளவில் தா.பா வின் இந்த புத்தகம் பொருட்படுத்தி வாசிக்க வேண்டிய புரிந்து கொள்ளவேண்டிய தேவையை நல்கியுள்ளது.

26-6-2022

27. கம்யூனிச இயக்கத்தின் முப்பெரும் ஆளுமைகள்

இந்திய கம்யூனிச இயக்கத்தின் முப்பெரும் ஆளுமைகள் நூல் 2022 மார்ச் இரண்டாவது வாரத்தில் எனக்கு வந்து சேர்ந்தது. ஆசிரியர் கோவை வழக்கறிஞர், மார்க்சிய ஆய்வாளர் தோழர் கே. சுப்ரமணியன் (கே எஸ்) அவர்கள். மார்க்சிய தமிழ் கிடங்கிற்கு அவ்வப்போது நூல்களை தந்துகொண்டிருப்பவர். AITUC, ISCUF, கலைஇலக்கிய பெருமன்றம் என தனது வெகுஜன பணிகளை வழக்கறிஞர் தொழிலுடன் கவனத்துடனும் ஆளுமையுடனும் செய்து வரக்கூடிய தோழர்.

அவரின் அடுத்த அரும்படைப்பாக மேற்கூறிய புதிய புத்தகம் வெளிவந்துள்ளது. முதுபெருந்தலைவர் தோழர் ஆர். நல்லகண்ணு (RNK) சென்னையில் வெளியிட நூலிற்கான முன்னுரையை பழங்குடி மக்கள் இயக்க தோழர் வி பி குணசேகரன் எழுதியிருக்கிறார்.

தோழர் குணசேகரன் பெருமிதத்துடன் தன் முன்னுரையை இவ்வாறு முடித்துள்ளார்.

“ இந்த புத்தகத்தில் முதல் மூன்று பொதுச்செயலர்களைப் பற்றி படிக்கும்போது நாம் எவ்வளவு புகழ்மிக்க பரம்பரையின் வாரிசுகளாக இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சி இயக்கத்தில் இருக்கிறோம் என்று தலைநிமிர்ந்து பெருமைப்பட்டுக்கொள்ள முடியும்”

250 பக்கங்கள் கொண்ட இந்நூலை வாசிக்கும் எவராலும் மேற்கூறிய பெருமிதத்தை உணரமுடியும். அதை உணர்த்தும் வகையில் கடுமையான உழைப்பை நல்கி தோழர் கே எஸ் புத்தகத்தை எழுதியுள்ளார். இந்நூல் தோழர்கள் காட்டே, அதிகாரி, பி சி ஜோஷி என்கிற முதல் மூன்று பொதுச்செயலர்களின் மகத்தான இயக்க கட்டுமான பங்களிப்பை விவரிக்கிறது.

பொதுவாக கம்யூனிச இயக்கத்தில் இரவு பகலாக உழைத்தவர்களின் வாழ்க்கை சித்திரம் முழுமையாக கிடைக்காது. அது குறித்த பதிவுகள் பெரிதாக அங்கு கருதப்படாத காலம் ஒன்று இருந்தது. நூற்றாண்டு பாரம்பரியத்தை தொட்டு நிற்கும் இயக்கத்தின் ஆரம்ப முன்னோடிகள் அவர்களது தியாக வாழ்க்கை- அவர்களின் சிந்தனா சக்தி- அவர்கள் சந்தித்த ஏற்படுத்திக்கொண்ட முரண்கள் என ஏதும் விரிவான பதிவாக இராது. இயக்க முடிவுகள், தீர்மானங்கள், நடந்த போராட்டங்கள்- அதில் பெற்ற வதைகள் என அவை பொதுவாக முடிந்துவிடும். எல்லாமே இயக்கம் சார்ந்த பதிவிடலாகவே இருக்கும். அங்கு தனிமனிதர்களாக வந்தவர்கள் இயக்க மனிதர்களாக- தலைமைக்குழுவிற்கு பயணித்த கதைகள் குறைவாகவே எழுதப்படும் நிலையில் தோழர் கே.எஸ் அவர்களின் இந்த முயற்சி நல் தொடக்கமாக அமையும் என்றே தோன்றுகிறது.

கம்யூனிச இயக்கம் குறித்த விரிவான பாரபட்சமற்ற ஆய்வுலகிற்கு இந்த மாதிரியான புத்தகங்கள் பெரிதும் உதவும். மார்க்ஸ்- எங்கெல்ஸ்- லெனின் – டிராட்ஸ்கி- ஸ்டாலின் – மாவோ- ஹோசிமின் – காஸ்ட்ரோ- செகுவாரா என ஏராள புத்தகங்கள் இன்று ஆய்வுலகில் கொட்டிக்கிடக்கின்றன. ரோசா லக்சம்பர்க், கிராம்சி என அவை விரிகின்றன. ஆனால் இந்தியாவில் கம்யூனிஸ்ட் தலைவர்கள் டாங்கே, இ எம் எஸ், ஜோஷி, ரணதிவே, அஜாய்கோஷ், ஜோதிபாசு, அச்சுதமேனன், கே. தாமோதரன், அதிகாரி, காட்டே, சுந்தரைய்யா, ராஜேஸ்வர ராவ், புபேஷ், பவானி சென், ஏ கே கோபாலன் , மொகித்சென், சாரு, கனுசன்யால், நாகிரெட்டி என தேடிப்போனால் அவர்கள் வாழ்வும் பணியும் பற்றிய விரிவான பதிவுகள் மிக அபூர்வமாகவே கிடைப்பதைப் பார்க்கலாம்.

இந்தக் குறையை போக்கும் திசையை கே.எஸ் அவர்கள் உருவாக்கியுள்ளார் எனலாம். தமிழ்நாட்டில் கூட சிங்காரவேலருக்கும், ஜீவாவிற்கும் உருவாக்கப்பட்ட ஆய்வடங்கல் போல சில தொகுதிகள் கூட மேற்கூறிய பலருக்கும் இல்லாமை பெருங்குறையான ஒன்றாகவே படுகிறது. வருங்கால இளைய தலைமுறை இதைக் கவனத்தில் எடுத்து நேர் செய்யலாம்.

இந்த புத்தகம் நான்கு தூண்களில் நகர்கிறது எனலாம். மூன்று ஆளுமைகளின் அரசியல் வரலாறு (political bio sketch), விடுதலை இயக்க நகர்வில் கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்திற்கான ஆரம்ப கட்டுமானங்கள் (Building communist political space in the freedom movement and beyond), இந்த ஆளுமைகள் செய்த பணிகளை தியாக வாழ்வைப் பற்றி தொடர்ந்து வந்த பொதுச்செயலர்களும் மற்ற தலைவர்களும் மதிப்பிடல் (Assessing the great sacrifices), இறுதியாக இந்த மூன்று தலைவர்களின் சிறந்த சில எழுத்தாக்கங்கள் (some Best Writings).

நூல் மதிப்புரையின் விரிவஞ்சி நூலுக்குள் காணப்படும் பல தெறிப்புகளை, தோழர் தன் ஆய்வினூடாக வந்தடைந்த புள்ளிகள் பலவற்றை அடுக்கமுடியவில்லை. மீரத் சதி வழக்கு சிறந்த வகையில் ஆதார அடிப்படையில் எடுத்துரைக்கபட்டுள்ளது. காட்டேயும், அதிகாரியும், ஜோஷியும் வெவ்வேறு பின்னணியில் பிறந்து வளர்ந்து மார்க்சியத்தின்பால், சோவியத் கட்டுமானத்தின்பாற் ஈர்க்கப்பட்டு இந்திய விடுதலை- இந்தியாவில் சோசலிசம் எனும் திசைக்கான போராட்டத்தில் எவ்வாறு சக தோழர்களுடன் ஒன்றாகவும் சில நேரங்களில் முரண்பட்டும் பயணித்தார்கள் என்கிற அருமையான பிரதியை மிகைப்படுத்தல் ஏதுமில்லாது தோழர் கே எஸ் தந்துள்ளார். வெறும் ஆவணம் என்றாக்காமல் உயிர்ப்புள்ள சிந்தனாவாதிகளின் களப்போராளிகளின் உரையாடலாக நூலாக்கத்தை அமைத்துள்ளது பாராட்டிற்குரிய ஒன்று.

தோழர் கே எஸ் முன்னுரையை இப்படித்தான் முடித்துள்ளார்.

” இந்திய பொதுவுடைமை இயக்கத்தில் இணைந்துள்ள இளைஞர்கள் தாங்கள் தேர்ந்தெடுத்துக் கொண்டுள்ள அரசியல் பாதையில் உற்சாகத்துடன் பயணம் செய்ய இந்தப் புத்தகம் ஓரளவுக்குத் தூண்டுமானால், அதுவே எனது உழைப்பிற்கு கிடைத்த பாராட்டு என்பதுடன், நாம் நமது மூத்த பரம்பரைக்குச் செய்யும் நன்றியுமாகும். ”

ஆசிரியர் உழைப்பால் வெளிவரும் ஒவ்வொரு புத்தகமும் தனக்கான வாசர்களுக்காக திறந்தேயிருக்கிறது. தோழர் கே எஸ் விழைவு நினைவாகட்டும். நல்வாழ்த்துகள்!

எதிர் வெளியீடு ரூ 275 தொலைபேசி 9942511302

2-4-2022

28. தோழர் கே.சுப்பிரமணியன் அவர்களின் புபேந்திரநாத் தத்தா

புபேந்திரநாத் தத்தா குறித்த எளிய புத்தகம் ஒன்றை கோவை வழக்கறிஞர் தோழர் கே.சுப்பிரமணியன் கொணர்ந்துள்ளார். இதுவரை புபேந்தர் பற்றி தமிழில் புத்தகம் ஏதும் வரவில்லை என்ற உணர்வு மேலோங்கிய உந்துதலில் தோழர் கே. எஸ் தனது இந்த 80 பக்க சிறு நூலை தமிழர்களின் பார்வைக்கு தனது உழைப்பால் கொடுத்துள்ளார். அவரின் இத்தகைய பணிகள் மென்மேலும் சிறந்து தமிழகம் பயனுற என் வாழ்த்துகள்.

தோழர் கே எஸ் political Bio என்ற வகைப்பட்டு தனது நூலை உருவாக்கியுள்ளார். புபேந்தர் தத்தா விவேகானந்தரின் சகோதரர். இந்திய விடுதலை- சமூகம் குறித்த அவரது விழிப்புணர்வு பயணம்- தனது கனவை மெய்ப்பிக்க அவர் ஆற்றிய அமைப்பு பயணங்களை தோழர் கே எஸ் தொட்டுக்காட்டுகிறார். அவரது உன்னதமான ஆக்கபூர்வ நூல்கள் குறித்தும் சில செய்திகளை கே எஸ் தனது நூலில் தருகிறார்.

வங்கப்புரட்சிகரக் குழுக்கள்- அனுசீலன் சமிதி யுகாந்தர் பத்திரிகைகள் , ஜெர்மானிய தொடர்பு, மாஸ்கோ பயணம் அங்கு லெனின் உட்பட கம்யூனிஸ்ட் தலைவர்களுடன் உறவேற்படுத்திக்கொள்ளல், சட்டோ பெர்லின் குழு, எம் என் ராய், கதர் குழுக்கள் என வெளிநாடுவாழ் புரட்சிகர குழுக்களுடன் தொடர்பு, இந்தியா திரும்பி இந்திய சமூகம், இந்திய நிலமான்ய உறவுகளின் இயக்கவியல், இந்து சொத்து சட்டங்கள், விவேகானந்தர் பற்றிய ஆய்வுகள் என அவர் ஏராள செயல்பாடுகளில் இணைந்து பணியாற்றியதை அரசியல் சூழலுடன் தோழர் கே எஸ் சொல்லிச் செல்கிறார். இந்திய கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத் தலைவர்களாக- சிந்தனையாளர்களாக அறியப்பட்ட பலருடன் தத்தா இணைந்து பணியாற்றியுள்ளதை தோழர் கே எஸ் புத்தகம் நமக்குச் சொல்கிறது.

இந்திய சோவியத் நட்புறவிற்கு அமைப்பு தேவை என்பதை உணர்ந்து அதன் தொடக்ககால செயல்பாட்டிற்கு பெரும் உந்து சக்தியாக புபேந்தர் இருந்ததை கே எஸ் விளக்கமாகத் தருகிறார். இதன் பொருட்டும் தனது அணுக்கமாக அன்றாட செயல்பாட்டுத்தோழராக இருக்கும் இஸ்கப் மாநில செயலர் தோழர் இராதாகிருஷ்ணன் அவர்களை இந்நூலுக்கு பொருத்தமான முன்னுரை வழங்கச் செய்துள்ளார்.

புபேந்தர் பொதுவாக வங்க புரட்சிகர போராளிகள் வரிசையில் வைத்துப்பார்க்கப்படுகிறார்.. கட்சிக்கெல்லாம் அப்பாற்பட்ட அவரது மார்க்சியம் சார்ந்த பயிற்சி அதன் வழிமுறைகளில் ஆய்வு என்பது முன்னோடி இந்திய மார்க்சிய ஆய்வாளர் வரிசையில் அவருக்கும் முன் இருக்கையை தருகிறது எனலாம். அவரை இந்தியாவின் ஆரம்ப மானுடவியலாளர்களில் ஒருவர் என்கிற மதிப்பீடுகளுடன் ஆய்வுகள் செய்யப்பட்டுள்ளன.

1981ல் அவரது நூற்றாண்டு தருணத்தில் சில செமினார்களுடன் அவரது சிந்தனைகள் பேசப்பட்டு தொடரப்படாமல் சென்றது. அவர் ’dead saint of politics’ ஆக்கப்பட்டாரா என்கிற கேள்வியுடன் நாம் விரிவாக ஆழமாக அவரைத் தேடவேண்டியிருக்கிறது. அவர் தன் ஆய்வுமுறைக்கு இயக்கவியல் வரலாற்று பொருள்முதல்வாதம் என்பதையே அடிப்படையாக கொண்டிருந்தார். இந்திய நிலமான்ய பொருளாதாரம் , இந்தியாவில் சாதிய முறைகள், இந்திய சமயம், மகாயானம் குறித்து, இந்து சொத்துரிமை போன்ற அவரது ஆய்வுகள் மீளாய்வுக்கும் பொது விவாதத்திற்கும் கொண்டுவரப்படவேண்டியனவாக இருக்கின்றன.

அவரது சமூகவியல் ஆய்வு என்பது இருக்கும் நிலைமைகளை குறிப்பதுடன் நில்லாது சமத்துவ சமூகத்திற்கான மாற்றம் என்பதை நோக்கிய முன்வைப்புகளாகவும் இருந்ததாக நாம் அறியமுடிகிறது. சகோதரர் விவேகானந்தர் மற்றும் குடும்ப பின்னணியின் செல்வாக்கு, இத்தாலி மாஜினியின் செல்வாக்கு, இந்திய சிந்தனா முறைகள், அமெரிக்க மானுடவியலாளர் லெஸ்டர்வார்ட் செல்வாக்கு, மார்க்சியம், ருஷ்ய புரட்சி- லெனின் சிந்தனைகள் என பெரும் செல்வாக்கு மண்டலங்களுடன் புபேந்தர் பயணித்திருந்தார்.

மிக ஆச்சர்யமான முடிவொன்றை தத்தா எழுத்தில் பார்க்கிறோம் It is the southern people of the Indian Plane who, speaking a dialect of the Indo European language group historically known as Sanskrit have called themselves as Arya...The tribes on the Indian sides of Hindukush and Pamir regions were regarded as a part of the Indo Aryan race and the anthropologists of today find racial similarity between them and the people of the Punjab.

இதை தத்தாவின் Studies in Indian Social Polityல் பார்க்கலாம். அதே நேரத்தில் ஆர்யர் homogenous racial group என்பதற்கு நிரூபணம் ஏதுமில்லை என தத்தா வந்தடைவார். ரின்ஸ்லேவின் nasal index concept for social position (status) என்பதையும் புபேந்தர் ஏற்காமல் விடுத்தார். Studies in Indian social polity 1944ல் வந்த புத்தகம்.

Caste and class may not lie in racial difference may have evolved out of the society itself என்று பெர்லின் மற்றும் பிரஞ்சு பேராசிரியர்களுடன் தான் நடத்திய விவாதத்தில் தத்தா சொன்னதை இப்புத்தகத்தில் நினைவு கூர்வார். சாதி விவகாரத்தில் இனக் காரணிகள் தொழிற்பட்டதா- அவை தொழில்சார்ந்து வளர்ந்தனவா, இந்தோ ஆர்யர்கள் எவர், பிராமணர்கள் செய்த எதிர்புரட்சி, பண்டைய இந்தியாவில் வர்க்கப்போராட்டம், சூத்திரர்கள் யார் போன்ற பல்வேறு தலைப்புகளில் தத்தா இப்புத்தகத்தில் உரையாடியிருப்பதைப் பார்க்கிறோம். ஏறத்தாழ 600 பக்கங்களைக் கொண்ட புத்தகமது.

Swami Vivekananda Patriot- Prophet A study புபேந்திரநாத் தத்தா 1954ல் கொணர்ந்தார். இப்புத்தகம் குறித்து தோழர் கே எஸ் சில செய்திகளை சொல்லியுள்ளார். தனது தாயாருக்கு

சமர்ப்பணம் செய்து விவேகானந்தரின் தேச கட்டுமானப் பார்வையையும்- தேச விழிப்புணர்வு குறித்த அவரது பார்வையையும் தத்தா இந்த ஆய்வில் மேற்கொண்டதாக குறிப்பிடுவதைக் காணலாம். குடும்ப நிகழ்வுகளைப் பொருத்தவரை தனது மற்றொரு சகோதரரான மகேந்திரநாத் தத்தாவைக் கலந்துகொண்டு புபேந்தர் எழுதியுள்ளதாகவும் தெரிவித்திருப்பார். மார்க்சிய phrase களை சுவாமி விவேகானந்தர் மிக சாதாரணமாக சொல்லாடலில் பயன்படுத்தியுள்ளார் என்பது தத்தா தரும் செய்தி.

Dialectics of Land economy of India 1952ல் வந்த புத்தகம். Rich are the trustees of the Property of the Poor எனப்பேசுவதை புபேந்தர் political obscurantism என இதில் விமர்சிக்கிறார். இப்படி பேசியது காந்தியடிகள் என நாம் அறிவோம். தத்தா காந்தியின் பெயரை குறிப்பிடாமல் விமர்சித்திருப்பார். இதில் அவர் வந்தடையும் புள்ளியாக A conscious and satisfied peasantry is the basis of a prosperous state என்பதாக இருக்கும். இந்த பிரதியைக் கொண்டு வருபவதில் அவர் துன்பங்களுக்கு உள்ளாக நேர்ந்ததை அறியமுடிகிறது. 1948ல் கம்யூனிஸ்ட் பிரஸ் கல்கத்தா பூட்டப்பட்ட சூழலில் இந்தப் பிரதி அங்கே சிக்கிக்கொண்டதாம். அமைச்சர் பிரபுல்லா குமார் சென் உதவியுடன்தான் தத்தா இந்தப் பிரதியை மீட்டுள்ளார். இந்தப் புத்தகம் எழுத அவர் லெனினிடமிருந்து 25 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் பெறப்பட்ட கடிதம் தூண்டுகோலாக இருந்தது. இதை தோழர் கே எஸ் தன் புத்தகத்தில் கொணர்ந்துள்ளார். லெனின் தத்தாவிற்கு 1921ல் எழுதிய கடித வரிகளாக கிடைத்த ஒன்று இவ்வாறாகச் செல்கிறது.

Dear Comrade Datta

I have read your thesis. We should not discuss about the social classes. I think we should abide by my thesis on colonial question. Gather stasitical facts about Peasant Leagues if they exist in India

yours

V. Ulianov (Lenine).

இந்தக் கடித உந்துதலால் 1921 நாக்பூர் காங்கிரஸ் அமர்விற்கு தத்தா தனது குறிப்பை தொழிலாளர்- விவசாயி இயக்கங்களைக் கட்டவேண்டும் எனக்கோரி அனுப்பியதாக எம் பி டி ஆச்சார்யா குறிப்பையும் நாம் பார்க்கமுடிகிறது.

இப்படிப்பட்ட மூத்த மார்க்சிய சிந்தனையாளரான புபேந்திரநாத் தத்தா குறித்து சிறந்த ஆய்வுகள் இந்தியாவில் போதுமான அளவில் இல்லாமல் போனதும் அவை குறித்த பொதுவெளி உரையாடல் அறவே இல்லாமல் இருக்கும் சூழலில் அவரை பொதுவெளிக்கு rehabilitate செய்யும் பணியை தோழர் கே எஸ் தமிழ் உலகில் செய்துள்ளது அரும்பணியாகவே பார்க்கப்படவேண்டும்.

29. தோழர் பிஎஸ்ஆர் தலைமறைவு வாழ்க்கை

தலைமறைவு வாழ்க்கையில் எனது அனுபவம் என்கிற தோழர் பி. சீனிவாசராவ் அவர்களின் கடித இலக்கியத்திற்கு தற்போது வயது 75 ஆண்டுகள். 1947 ஜனவரி தொடங்கி ஆகஸ்ட் வரையிலான காலகட்டப் பதிவு அவரின் படைப்பு.

திருச்சி, மதுரை, கடலூர் பகுதிகளில் பல மைல்கள் அலைந்து திரிந்து தோழர்கள், அனுதாபிகள், மில் தொழிலாளர், நெசவாளிகள், விவசாயிகள் என பலரின் வீடுகளிலும் , பல பதுங்குமிடங்களிலும் தங்கி போலீஸ் கண்காணிப்பு தொல்லைகளிலிருந்து ஒவ்வொரு நொடியும் தப்பி அந்த சோகத்தை துயரை பொறுத்துக்கொண்டு துன்பகரமான வாழ்க்கையை இலட்சிய தாகம் துரத்த பயணித்த அனுபவங்களை தோழர் பி எஸ் ஆர் இதில் கொட்டித்தீர்ப்பதை பார்க்கமுடியும்.

கிடைத்த இடத்தில் சக ஜீவராசிகளுடன் படுத்துறங்கி கொடுத்த உணவில் சுவை கண்டு வாழ்ந்த அனுபவங்கள் இதில் தரப்பட்டிருக்கும். இளம் தோழர்களுக்கு மிகுந்த உற்சாகத்தை தரும் அனுபவ படைப்பாக இந்த சிறு புத்தகம் இன்றும் விளங்கும் என்றே மனதில் படுகிறது.

ஒன்றுபட்ட கம்யூனிஸ்ட் கட்சி என்ற வகையில் எழுதப்பட்ட அனுபவம் என்பதால் இடதுசாரிகள் அனைவருக்குமான பொது படைப்பாக இதை அணுகி எடுத்துக்கொள்ளமுடியும். தோழர் எம் ஆர் வெங்கட்ராமன் அன்று ’பொதுக்காரியதரிசி’ என்ற வகையில் அக்டோபர் 29, 1947 தேதியிட்டு முகவுரை எழுதியிருப்பார்.

இந்த மாதிரியான காலத்தை வென்று அனுபவங்களை உரக்கப்பேசும் படைப்புகளையும் மீள் அச்சிற்கு கொணர்ந்து தோழர்கள் அறியச் செய்தல் நலம் பயக்கும் என்று தோன்றுகிறது. தங்குமிடங்களில் மத்தியதர வர்க்கம் சார்ந்தவர்களுடன் அவர் நடத்திய உரையாடல்கள் சுவைபட தோழர் பி எஸ் ஆரால் தரப்பட்டிருக்கும்.

அப்போது சென்னையில் பிரதம அமைச்சராக இருந்த ஓமந்தூர் ராமசாமி ரெட்டியார் அவரைத்தேடி வந்ததால் கட்சியிடம் முன் அனுமதி பெறாமல் சந்தித்து தோழர்களின் வழக்குகள் குறித்து பேசிய தவறை செய்துவிட்டதாக பி எஸ் ஆர் விளக்குவார். ஆனாலும் சிலராவது விடுதலை பெறுவார்கள் என்ற நம்பிக்கை அவரிடம் தொழிற்பட்டதை நாம் காணமுடியும். சில இடங்களில் பட்ட அவதியில் மனம்வாடி கட்சியில் சில தோழர்கள் உருவாக்கும் ’சம்பாஷனைகள்’ குறித்து விமர்சனக் கண்கொண்டு அவர் எழுதியதையும் இக்கடிதங்களில் ஒருவர் உணரமுடியும். சுந்தரராஜ் என்ற புனைப்பெயரிதான் அவர் கடிதங்களை எழுதியுள்ளார்.

அவரின் 18ஆவது கடிதம் 3-7-1947 தேதியிடப்பட்ட ஒன்று. அதில் தோழர் ஆர் என் கே (நல்லகண்ணு) பற்றி இப்படியொரு பதிவை அன்று பி எஸ் ஆர் செய்துள்ளார்.

" இந்தப் பிரதேசத்தில் (இராமனாதபுரம் பகுதிகளை பற்றிப் பேசும்போது) வேலை செய்யும் நம் கிசான் தலைவர் தோழர் நல்லகண்ணுவைப்பற்றி ஒரு வார்த்தை. இவரைப்பற்றி எனக்கு நல்ல அபிப்பிராயம். இண்டர்மிடியட்வரை படித்திருக்கிறார். ஆனால் அவர் உண்மையில் ஒரு நல்ல குடியான வாலிபன். பார்வையிலும் பழக்க வழக்கங்களிலும் கள்ளங்கபடமற்ற எளிய கிராம வாலிபனாகவே இருக்கிறார். கிராமம், கிராமமாக சளைப்பின்றி நடந்து வேலைகளை கவனிப்பார். எவ்வளவு வேலையிருந்தாலும் கொஞ்சங்கூட சளைப்பதில்லை. இவர் மாத்திரம் இன்னும் முன்கை எடுத்து தனது வேலைகளைச் செய்வாரானால், அந்த ஜில்லாவில் ஒரு சிறந்த, கிசான் கட்சித் தலைவராக விளங்க முடியும்"

இருபதாம் கடிதம் 16-8-1947 தேதியிடப்பட்ட ஒன்று. மதராசில் சுதந்திர தினம் பதிவுகள் பற்றிய விரிவான கடிதமிது.

" (ஆகஸ்ட்) 14 ஆம் தேதி இரவு நான் என் பதுங்குமிடத்தைவிட்டு வெளியேறி சரியாக 9.15க்கு சென்னைக்குள் நுழைந்தேன். எங்கு பார்த்தாலும் ஒரே குதூகுலம். ஜனங்கள் ஆயிரக்கணக்கில் எங்கு பார்த்தாலும் போய்க்கொண்டிருந்தார்கள். நான் 10 மணிக்கு கட்சி ஆபீசை அடைந்தேன். அங்கு சிறிதுநேரம் இருந்தபின்னர் கிசான் சபா ஆபிசிற்குச் சென்று படுத்துத் தூங்க முயற்சி செய்தேன். ஆனால் நடு நிசியிலும் ரேடியோ சப்தம் கேட்டது. அரசியல் நிர்ணயசபையின் நிகழ்ச்சிகளை ரேடியோ ஒலிபரப்பிக்கொண்டிருந்தது. நான் ரேடியோவின் அருகில் விரைந்து நிகழ்ச்சிகளைக் கவனித்தேன். இடிமுழக்கம்போல் பண்டிதநேருவின் பிரசங்கத்தையும், இறுதியில் மதராஸ் நிலையத்தாரால் அஞ்சல் செய்யப்பட்ட நம் தேசிய மகாகவி பாரதியின் விடுதலை கீதமும் கேட்டேன். ஆம் சுதந்திரம் வந்துவிட்டது. விடுதலை கிடைத்துவிட்டது. ஆனால் பாரதி கனவில் கண்ட விடுதலை அல்ல; பூர்ஷ்வா வர்க்கத்தின் கொடுமைகளை வன்மையாக கண்டித்த பாரதிமாத்திரம் இன்று உயிருடன் இருந்திருப்பாரேயானால் அவரும் வேலூர் சிறைக்குள் தள்ளப்பட்டிருப்பார் என்றெல்லாம் மனதிற்குள் எண்ணிக்கொண்டேன்"

"…3 மணிக்கு தூங்க முயற்சித்தேன். ஆனால் அடுத்த வீட்டில் சுதந்திர தினத்தைக் கொண்டாடிக்கொண்டிருப்பவர்கள் நிகழ்த்திய பிரசங்கங்களும் கூச்சல்களும் என் காதைத்துளைத்தன. ஒரு வினாடி கூட தூக்கமில்லாத சிவராத்திரியாக முடிந்தது."

ஆகஸ்ட் 15 அன்று அவர் எம் ஆர் வி மற்றும் ஜீவாவுடன் சென்ற இடங்கள் எல்லாம் மக்கள் திரள் பற்றியும் அவர்கள் அறியாமை குறித்த செய்திதனையும் , மாஸ்கோ மேதின எழுச்சியில் காணப்படும் கட்டுபாடு ஏதும் இங்கு இல்லாமை பற்றியும் பி எஸ் ஆர் பதிவிட்டுள்ளார். அந்த ஆகஸ்ட் 15ன் மக்கள் உற்சாகம் மிக எமோஷனலானது என இன்று நாம் சற்று நிதானமாக புரிந்து கொள்ள முடியும்.

இருபது கடிதங்களும் இலக்கிய சுவையுடன் அன்று புரட்சிகரபோராளியின் பாட்டைப் பேசுவதை படிக்கும் எவரும் உணரமுடியும்.

23-11-2021

30. தோழர் இந்திரஜித் குப்தா நூற்றாண்டு

இந்திய நாடாளுமன்றத்தின் மிக உயர்ந்த மனிதராக கருதப்பட்டவர்களில் இந்திரஜித் குப்தாவும் ஒருவர். நாவன்மை, மக்கள் பிரச்சனைகளின்பாற் தெளிவு என்பதை நாடாளுமன்றத்தில் பலமுறை நிரூபித்தவர். 1960 துவங்கி 77-80 என்கிற காலம் தவிர 2001வரை நாடாளுமன்றம் அவரது குரலை கருத்தைக் கேட்டுக்கொண்டேயிருந்தது. அவர் நாடாளுமன்றத்திற்கு 11 முறை தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார். அவரை ' Father of the House' என்று பலரும் அழைத்தனர். 1991, 96, 98, 99 ஆண்டுகளில் அவரது சீனியாரிட்டி காரணமாக 'புரோடேர்ம் ஸ்பீக்கராக' இருந்து சபாநாயகர் தேர்வை நடத்திக்கொடுத்தவர். பல்வேறு நாடாளுமன்ற நிலைக்குழுக்களில் அவர் சேர்மனாக இருப்பது பெருமைக்குரியதாக கருதப்பட்டது..

அவர் நாடாளுமன்ற விவாதங்களில் பேச எழுந்தாலே அவை உன்னிப்பாக கவனிக்கத்துவங்கிவிடும். தனது பேச்சாற்றலால் உழைப்பாளர்கள், தெருவோர மனிதர்கள், கவனிக்கப்படவேண்டியவர்கள் குறித்து அரசின் நடவடிக்கைகளை அவரால் வலிவுடன் கோரமுடிந்தது.

மத்திய அரசு ஊழியர்களுக்கான 5வது சம்பளக்கமிஷனில் கணிசமான உயர்வு பெற அமைச்சரவையில் போராடி பெற்றுத்தந்தவர் இந்திரஜித் குப்தா. தனது சமகால தோழர்கள் மத்தியில் அவர் கம்பீரமாக உயர்ந்து நின்றவர். அவரது உரைக்குப் பின்னர் நாடாளுமன்ற வளாகம் 'அதுதான் இந்திரஜித் குப்தா எபக்ட்' என பேசிக்கொள்ளும். அவருக்கு 1992ல் கோவிந்த் வல்லப பந்த் பெயரிலான சிறந்த நாடாளுமன்றவாதி விருது வழங்கப்பட்டது.

இந்திரஜித் மார்ச் 18, 1919ல் பிறந்தவர். இந்திரஜித் அவர்களின் குடும்பம் மத்தியதர 'சிவில் சர்வண்ட்ஸ்' குடும்பம். டாக்டர் பி சி ராயிடம் இந்திரஜித் சகோதரர் ரஞ்சித் குப்தா தலைமை செயலராக இருந்தவர். அவரது தந்தை சதிஷ் சந்திரகுப்தா வசதியான குடும்பத்தை சார்ந்தவர். அக்கவுண்டட் ஜெனரலாக இருந்தவர். தாத்தா பிகாரிலால் குப்தா ICS பரோடா திவானாக இருந்தவர். மெயின்ஸ்டீரிம் ஆசிரியர் நிகில் சக்கர்வர்த்தி இயல்பில் இந்திரஜித் கூச்ச சுபாவம் நிறைந்தவர் என்றார். இந்திரஜித் தான் விரும்பிய சுரய்யாவை 40 ஆண்டுகள் காத்திருந்து ஜூன் 7, 1981ல் மணம் புரிந்துகொண்டார்.

இந்திரஜித் சிம்லாவில் பள்ளிக்கல்வி, 1937ல்டெல்லியில் செயிண்ட் ஸ்டீபன் கல்லூரி, கேம்பிரிட்ஜ் கிங்ஸ் கல்லூரியில் பொருளாதாரப் பட்டம் பெற்று 1940ல் இந்தியா திரும்பினார். திரும்பியபோதே கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத் தொடர்புகளுடன் வந்தார். ஜோதிபாசு போன்றவர்களுடன் 1940ல் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் முழுநேர ஊழியராக சேர்ந்தவர் இந்திரஜித்.

லண்டனில் இத்தோழர்கள் மாணவப் பருவத்தில் கிருஷ்ணமேனனின் இந்தியாலீக் பிரச்சாரங்களில் தங்களை ஈடுபடுத்திக்கொண்டவர்கள். இந்திரஜித், என் கே கிருஷ்ணன், ஜோதிபாசு, புபேஷ் குப்தா, மோகன் குமாரமங்கலம், பார்வதி, ரேணு சக்கரவர்த்தி, நிகில் என மார்க்சியத்தின்பாற், கம்யூனிச கொள்கைகளின்பாற் ஈர்க்கப்பட்ட பெரும் மாணவர் பட்டாளமே இருந்தது. அவர் லண்டனில் இருந்தபோது ரஜினிபாமிதத் செல்வாக்கால் லேபர் மன்த்லி தொடர்பை உருவாக்கிக்கொண்டார்..

கட்சியால் 1942ல் அவர் கல்கத்தா தொழிற்சங்க அரங்கிற்கு அனுப்பப்பட்டார். துறைமுகத் தொழிலாளர் மத்தியில் அவர் தனது தொழிற்சங்கப் பணியினை சிறப்பாக நிரூபித்தார் . நிலவிய அரசியல் சூழலால் தலைமறைவு வாழ்க்கையில் இருக்கவேண்டி நேர்ந்தது. தலைமறைவு காலத்தில் அவரின் முக்கிய வேலை கூரியர் சர்வீசில் இருந்தது. . லக்னோ பகுதியில்தான் அவருக்கு இந்தப்பணி.. பின்னர் அவர் பி சி ஜோஷிக்கு உதவியாக பம்பாய் தலைமையகத்திற்கு அனுப்பப்பட்டார்.. Joshi's Glamour Boys என்கிற பட்டியலில் அவர் இருந்தார்.

சிறை வாழ்க்கை அனுபவம் 1953, 1959, 1969களில் அவருக்கு கிட்டியது. 1968ல் அவர் தேசிய கவுன்சிலின் செயலர் ஆனார். 1988ல் கட்சியின் துணைப் பொதுச்செயலர் ஆனார். 1990-96 ஆண்டுகளில் பொதுச் செயலர் பொறுப்பை ஏற்றார். இந்தியதன்மையை புரிந்துகொள்ளும் கட்சி செயற்பாடுகள், ஆக்கபூர்வ செயல்பாடுகள் என்பதில் அவர் பொதுச்செயலராக இருந்தபோது கவனம் செலுத்தினார். அதை சக தோழர்களிடமும் எடுத்துச் சொல்லி வந்தார்.

இருபது ஆண்டுகள் அவர் AITUC பொதுச்செயலராக பணியாற்றியவர். அவர் உலகத் தொழிற்சங்க சம்மேளத்தின் தலைமை பொறுப்புகளுக்கு உயர்ந்தவர். அதன் தலைவராகவும் பணியாற்ற வாய்ப்பு பெற்றவர். 1980ல் அவர் AITUCன் பொதுச் செயலரானார். 1998ல் அவர் WFTU வின் தலைவர் ஆனார். தோழர் டாங்கேவிற்குப் பின்னர் தொழிற்சங்க அரங்கிலிருந்து அனைவராலும் மிக உயர்வாக மதிக்கப்பட்ட அரசியல் தலைவராக இந்திரஜித் உயர்ந்தார்.

1960-67 ஆண்டுகளில் அவர் கல்கத்தா தென்மேற்கு தொகுதியின் நாடாளுமன்ற உறுப்பினராகவும், 1967-77 ஆண்டுகளில் அலிப்பூர் மற்றும் 1980-89 களில் மித்னாபூர் சார்பிலும் வெற்றி பெற்றிருந்தார். அவரது நாடாளுமன்ற உரைகளில் உழைப்பவர் நலன், இந்திய விவசாயம், பொருளாதார மேம்பாடு, தொழில்வளம், சமூக பிரச்சனைகள், மதசார்பின்மை, தேர்தல் சீர்திருத்தம், நாட்டின் பாதுகாப்பு, சர்வதேச நாடுகள் மத்தியிலான உறவுகள் பளிச்சிட்டன. குறைந்தபட்ச ஊதியம், சணல் ஆலைத்தொழிலாளர்- புகையிலை

தொழிலாளர், விவசாயத்தொழிலாளர் நலன், உணவுப்பற்றாக்குறை, மக்கள் ஆரோக்கியம், கல்வி பிரச்சனைகள் குறித்து அவர் பலமுறை உரையாற்றியுள்ளார்.

பொதுத்துறைகளின் மேம்பாடு குறித்தும் சிறந்த உரைகளை அவர் நல்கியுள்ளார். பொதுத்துறைகள் குறித்த விவாதம் ஒன்றில் திருந்தா ஜென்மங்களுக்காக இந்திரஜித் நின்று Brain wash செய்கிறார் என்கிற விமர்சனம் எழுந்தபோது ஆமாம் நிற்கிறேன். நல்லவேளை மூளையை சுத்தம் செய்துகொள்ளாதவர்கள் பக்கம் நான் நிற்கவில்லை என சுவையாக பதிலடி தந்தார். பொதுத்துறையைக் காப்பது என்பது கோட்பாடு-செண்டிமெண்ட் விஷயம் அல்ல. பொதுத்துறைகள் இந்திய எதார்த்தத்தின் பிரதிபலிப்பு என்றார். அதன் செயல்பாடுகள் குறித்த விமர்சனங்கள் வேறு- அதை இல்லாமல் செய்வது வேறு என்கிற புரிதலை அவர் வலியுறுத்தினார்.

பெண்களின் நலன் குறித்து அதிகம் பேசிய உறுப்பினரில் இந்திரஜித் குப்தாவும் ஒருவர். 1975லேயே அவர் பெண்களுக்கு குறைந்தபட்சம் 15 % ஒதுக்கீடு எனும் கோரிக்கையை முன்வைத்தவர்.

அவர் நாடாளுமன்றத்தில் புகழ்வாய்ந்த ஹிரன்முகர்ஜி, புபேஷ், லோகியா, மதுலிமாயி, மது தந்தவதே வரிசையில் பார்க்கப்பட்டவர். நாடாளுமன்ற வாழ்க்கையில் இந்திரஜித் அளவிற்கான வாய்ப்புக்களை பெற்ற சிலரில் பி ஆர் பகத்தும் ஒருவர். அவரின் நினைவின்படி நாடாளுமன்றம் கூடுவதற்கு முன்னரே நூலகத்திற்கு இந்திரஜித் வந்துவிடுவார். தேவையானவற்றை பார்த்துப் படிப்பார். பாராளுமன்ற நேரம் முடிந்தபின்னும் அவசியமெனில் இருந்து பத்திரிகையாளர்களை சந்தித்து செல்வார். அய்ம்பது ஆண்டுகளாக கம்யூனிஸ்ட் கட்சியில் பணியாற்றியவன் என்கிற வகையில் நாங்கள் பாராளுமன்ற ஜனநாயகமே உகந்தது என கருதுகிறோம் என அவர் தயங்காமல் குறிப்பிடுவார்.

அத்வானி ரதயாத்ரா வகுப்புக்கலவரங்களை உருவாக்கும் என்ற கருத்து வலுப்பெற்றபோது தயங்காமல் பிரதமர் வி பி சிங்கிடம் அதை தடுக்கவேண்டும் என இந்திரஜித் வலியுறுத்தினார்..

அவர் 1996-98 காலத்தில் இந்தியாவின் உள்துறை அமைச்சராகவும் இருந்தார். அமைச்சராக இருந்தபோது கூட தன் நாடாளுமன்ற உறுப்பினர் வீட்டிலேயே இருந்தாரே தவிர உள்துறை அமைச்சர் என்கிற பெருமித உணர்வில் பங்களாக்களை நாடவில்லை. அரசியல் என்பது சம்பாதித்யமல்ல-உயர் இலட்சிய நெறி என்பதற்கான அடையாளங்களுடன் வாழ்ந்தவர் இந்திரஜித்.

மத்திய அரசில் உள்துறை அமைச்சர் பொறுப்பிற்கு வந்த முதல் கம்யூனிஸ்ட் தலைவர் அவர். அரசியல் அமைப்பு சட்டப்படி Inter state Council என்பதை அவர் அமைச்சராக இருந்த காலத்தில் முறைப்படுத்தினார். வடகிழக்கு மாநில முன்னேற்றம் என்பதில் சிறப்பு கவனம் கொடுத்தார். போலீஸ் சீர்திருத்தம், தேர்தல் சீர்திருத்தம், நிர்வாக சீரமைப்பு என்பதில் அவர் முழுக் கவனம் செலுத்தினார்.

சக அமைச்சர்களால் IPS- IFS Forest Officer Parity பிரச்சனையை தீர்க்க முடியாமல் இருந்தபோது இந்திரஜித் காடுகளில் சிறப்பாக செயல்படும் அந்த உயர் அதிகாரிகளுக்கும் IPSக்கு இணையான ஊதியம்- அங்கீகாரம் என்பதை நிலைநாட்டினார். அமைச்சரவை கூட்டங்களில் நேர்மையாக தனது கருத்துக்களை அவர் எடுத்து வைப்பார் என அவருடன் சக அமைச்சராக இருந்த சைபுதீன் சோஸ் தெரிவிக்கிறார்.

1996 உ பி தேர்தலில் இழுபறி ஏற்பட்டு குடியரசுத்தலைவர் ஆட்சி நீடிப்பு என சொல்லப்பட்டபோது அதை சரியல்ல என சொன்னவர் இந்திரஜித். அதேபோல் லல்லு பிரசாத் தீவன ஊழல் பிரச்சனை வந்தபோது அவர் பதவி விலகவேண்டும் என்றார். அப்போது பி ஜே பி 356யை பயன்படுத்தக்கோரியது. ஜெயின் கமிஷன் இடைக்கால அறிக்கை வந்தபோது ராஜிவ் கொலை சதி குறித்த சந்தேகத்திற்கு இடமான அறிக்கையோ என்ற கருத்து வந்தது. அவர் குழு ஒன்றை அமைத்து அதை பரீசீலிக்க சொன்னார். காங்கிரஸ் தரப்பிலிருந்து அவர் மீது விமர்சனம் எழுந்தது. தேவ கௌடா பிரதமராக இருந்தபோது ஆளுனர்கள் தேர்வில் இந்திரஜித் அவர்களை கலப்பதில்லை என்கிற கேள்வி வந்தபோது கூட ஆட்சி மீதான பொறுப்புணர்வில் அவர் அரசாங்கத்தை விட்டுக்கொடுக்காமல் பதில் அளித்து வந்தார்.

அவர் அமைச்சராக இருந்தபோது தேர்தல் அரசு செலவு குறித்த அம்சங்களை விவாதிக்க அனைத்து அரசியல் குழு ஒன்றை அமைத்தார். பெருமுதலாளிகளிடம் நன்கொடை பெறுவதை அவர் விமர்சித்தார். பகத் ராஜஸ்தான் ஆளுநர் ஆக இருந்தபோது நண்பர் என்கிற வகையில் இந்திரஜித் அவரிடம் நான் Khwaja Moinuddin Chisti- Ajmer வரவிரும்புதாக குறிப்பிட்டார். ஆச்சரியமாக வினவிய பகத்திடம் அவர் வேடிக்கையாக குறிப்பிட்டார் I am the Home Minister of India but I have also a Home Minister at Home என தன் துணைவியார் சுரைய்யாவின் விருப்பத்தை அவர் தெரிவித்தார். தனது கொள்கைநிலை என்பதையும் தாண்டி அடுத்தவர் உணர்விற்கு மதிப்பளிப்பது என்பதற்கான சான்றாக இதைப் புரிந்துகொள்ளலாம்.

அமைச்சர் பொறுப்பு எவ்வாறு உள்ளது எனக் கேட்டபோது

“I don't mind the job I am doing except for the long hours spent thro files mostly dealing with petty matters. My intellectual inputs are getting blunted by this kind of routine and bureaucratic job. I am not a free bird anymore. I can't do what I like.. I feel caged ” என்றார்.

கட்சியின் உறுதிப்பாடுகள் என்பதை அமைச்சராக அமுல்படுத்த முடிகிறதா எனக் கேள்வி வந்தது. கட்சி பணித்ததால் அமைச்சர் பொறுப்பை ஏற்றுள்ளேன். சிலர் கட்சிப்பணிகளில் செயலாற்றி வருகின்றனர். என் போன்றவர்கள் அரசாங்கத்தின் பகுதியாக செயல்பட்டுவருகிறோம். எனவே இரண்டு கடமைகளும் எல்லா நேரங்களிலும் ஒத்தாற்போல் இருப்பதில்லை என பதில் தந்தார் இந்திரஜித். அப்போது கட்சி நிலைப்பாடுகளை ஏற்க முடியாமல் போகுமா? என்கிற கேள்வி வந்தபோது அவர் நான் கட்சியியை விட்டு விலகி அமைச்சர் பொறுப்பில் இல்லையே. வேறுபாடுகள் இருந்தால் பொதுவெளியில் நான் விமர்சிக்க முடியாது. அவ்வாறு செய்வதும் இல்லை என்றார். வேறுபாடுகளை பிரஸ் முன்னிலையில் விவாதிக்க முடியுமா- கட்சிக்குள்தான் விவாதிப்போம் என்றார்.

Capital and Labour in the Jute Industry, Self Reliance in National Defence என்கிற இரு புத்தகங்களை அவர் எழுதியுள்ளார்.முதல் புத்தகம் அவர் எழுதிய தருணத்தில் சணல் ஆலைத்தொழிலாளர் மத்தியில் பெரும் வரவேற்பைப்பெற்றது. எங்கள் பைபிள் என அதைக் கொண்டாடினர் அப்பகுதி தொழிலாளர்.

இந்திரஜித் தனது 82 ஆம் வயதில் பிப்ரவரி 20, 2001ல் தனது கல்கத்தா இல்லத்தில் மறைந்தார். அப்போது வாஜ்பாய் பிரதமராக இருந்தார்

Towering Personality- His life was like an open book- a seasoned parliamentarian and contributed for evolving consensus in the time of crisis- He had always a deep sense of concern for the problems of the country and the lot of the downtrodden and exploited என புகழ்ந்து வாஜ்பாய் அஞ்சலி செய்தார்.

பாராளுமன்றத்தில் டிசம்பர் 5, 2006ல் அவரது சிலை அன்றிருந்த துணை குடியரசுத்தலைவர் பைரன்சிங் செகாவத் அவர்களால் திறக்கப்பட்டது. சபாநாயகர் சோமநாத் விழா ஏற்பாடுகளை செய்திருந்தார்..

கேள்வி ஒன்றிற்கு in life everything cannot be solved என்கிற பதிலை அவர் தந்தார். சோவியத் அரசாங்கம் மாறுதலுக்கு ஏற்ப இணக்கமான அசைவுகளை காட்டியிருந்தால் நீடித்திருக்கலாம். அது தூய மார்க்சியமாக கூட இல்லாமல் இருந்திருக்கலாம். நடைமுறை சார்ந்த அம்சமாக அது இருந்திருக்க வேண்டும் என மற்றொரு கேள்விக்கு அமைச்சராக இருந்தபோது பதில் தந்தார்.

இரு கம்யூனிஸ்ட் கட்சிகளும் இணையவேண்டும் என்பதை வெளிப்படையாக சொல்லிவந்தவர்களில் இந்திரஜித்தும் ஒருவர். நாடாளுமன்ற கண்ணியம் , ஒழுக்கம் என்பதில் அவர் முன்மாதிரியாக இருந்தவர். அவரின் தேர்தல் சீர்திருத்த அறிக்கை இந்திரஜித் குப்தா அறிக்கை என்றே விவாதிக்கப்பட்டது.

இந்திரஜித் குப்தாவின் நூற்றாண்டு அவரைப்போலவே மென்மையாக சத்தம் அதிகம் ஏதும் எழுப்பாமல் மெல்ல இந்திய அரசியல் களத்தில் நகர்ந்து சென்றுள்ளது. மகத்தான தோழராக, இந்திய புதல்வனாக, நவீன இந்தியாவின் விடுதலைக்கால விழுமியங்களை முன்னெடுத்துச் சென்ற தலைவர்களுள் ஒருவராக இந்திய வரலாறு அவரை அணைத்துக்கொள்ளும்.

(ஜூலை 2019)

31. இந்தியாவில் சோசலிஸ்ட் இயக்கம்

(வரலாற்றின் சோகம்)

இந்திய விடுதலைக்காலம் பல சித்தாந்த நீரோடைகள் நிரம்பிய ஒன்று. காந்திக்கு முந்திய காங்கிரஸ் இயக்கம், வெளிநாடுவாழ் புரட்சியாளர்கள் இயக்கம், காந்திகால காங்கிரஸ் இயக்கம், முஸ்லீம்லீக், இந்து மகாசபா, கம்யூனிச இயக்கம், சோசலிச இயக்கம், இந்தியாவிற்குள் புரட்சியாளர் இயக்கம் என பல போக்குகளுடன் இந்திய விடுதலைக்காலம் நகர்ந்தது.

தாஷ்கண்டில் இந்திய புரட்சியாளர்களான எம் என் ராய், அபானி முகர்ஜி,அகமது ஹாசன், முகமது ஷாபிக். எம் பி பி டி ஆச்சார்யா ஆகியோர் அக்டோபர் 17, 1920 கம்யூனிஸ்ட் பார்ட்டி ஆப் இந்தியா என ஒன்றை ஆரம்பித்தனர். எம் என் ராய் அவர்களுக்கு அனுசீலன் சமிதி, ஜூகாந்தர் புரட்சிகரகுழுக்களுடன் தொடர்பும் இருந்தது. ருஷ்ய புரட்சிக்குப்பின்னரான லெனின் தலைமை சோவியத் கட்சியுடனும் ஆரம்பத்தில் நல்ல உறவும் இருந்தது. லெனினுக்கு மாற்று ஆவணம் வைக்கக்கூடிய அளவிற்கு அன்று எம் என் ராய் அனுமதிக்கப்பட்டிருந்தார். பின்னர் தொடர்புகள் அறுந்து ஓரம் கட்டப்பட்டு இந்தியா வந்து பல்வேறு நிலைப்பாடுகளை எடுத்தவராக மாறிப்போனார். இந்தியாவில் இயங்கிவந்த சில கம்யூனிஸ்ட் குழுக்கள் சேர்ந்து 1925 டிசம்பரில் சத்திய பக்தா முன்முயற்சியில் இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியை நிறுவினர். தோழர் காட்டே, டாங்கே, முசாபர் அகமது, சிங்காரவேலர் போன்றவர்கள் துணை நின்றனர்.

மோதிலாலும் ஜவஹர்லால் நேருவும் சோவியத் புரட்சியின் 10 ஆண்டுகள் கொண்டாட்டத்திற்கு போய்வந்த பின்னர் தனது அனுபவங்களை நேரு எழுதினார். அது புத்தகமாகவும் வந்தது. அவர்களிடமிருந்து புரட்சிகர பொருளாதார திட்டங்களை காங்கிரஸ் எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும். இந்தியாவிற்கான பாதை ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்புடன் கூடிய சோசலிச திசைதான் என நேரு பேசத்துவங்கினார்.

உத்தரபிரதேச பகுதியில் செயல்பட்டுவந்த சம்பூர்ணானந்தும், ஆச்சார்யா நரேந்திரதேவாவும் காங்கிரஸ் அனுசரிக்கவேண்டிய சோசலிச திட்டம் என்பதை காங்கிரசிற்குள் சுற்றுக்குவிட்டனர். அமெரிக்கா அனுபவத்தில் முழுமையான மார்க்சிய சிந்தனை தாக்கத்துடன் திரும்பிய ஜெயபிரகாஷ் நாராயணன் காங்கிரசில் சேர்ந்து இயங்கத் துவங்கினார். காந்தியின் உப்பு சத்தியாகிரகம், ஒத்துழையாமை காலத்தில் இப்படி தனித்த சோசலிச சிந்தனைகள் நிரம்பிய பல இளைஞர்கள் காங்கிரசிற்குள் தாங்கள் விவாதித்துக்கொள்ள போரம் ஒன்றை அமைத்தனர். ஜெர்மனியில் டாக்டர் பட்டத்துடன் மட்டுமல்லாமல் சோசலிச சிந்தையுடன் லோகியா 1932ல் நாடு திரும்பினார்.

விடுதலைக் காலத்தில் செயல்பட்ட நான்கு இடதுசாரி எண்ணவோட்டம் கொண்ட எம் என் ராய், கம்யூனிஸ்ட்கள், நேதாஜி பார்வார்ட் பிளாக், சோசலிஸ்ட்கள்- என்பதில் காந்திக்கு

மிக அருகில் இருந்து வேலை செய்யும் வாய்ப்பை பெற்றவர்களாக சோசலிஸ்ட்கள் இருந்தனர்.

தனித்தனி சிந்தனையாளர்களாக இருந்த சோசலிஸ்ட்களுக்கு அமைப்பு உருவாக்கிட நல்வாய்ப்பு ஒன்றும் கிட்டியது. சிவில் ஒத்துழையாமையில் கைதான ஜேபி, அசோக் மேத்தா, அச்சுத் பட்வர்தன், மினு மசானி, சார்லஸ் மஸ்கிரனாஸ், டாண்டவாலா போன்றவர்கள் 1932-33 காங்கிரசிற்குள் சோசலிஸ்ட் கட்சி ஒன்றின் தேவை குறித்து விவாதித்துக்கொண்டனர். 1933ல் இதை முன்கொணரும் வடிவத்தில் கமலாதேவி, புருஷோத்தம் திருகும்தாஸ்,யூசுப் மெஹ்ரலி , மினு மசானியுடன் பம்பாய் பிரசிடென்சி சோசலிஸ்ட் கட்சி என ஒன்றை அமைத்தனர். இருமுக்கிய நோக்கங்களை அவர்கள் வெளிப்படுத்தினர். காங்கிரஸ் 'அரசியல் அமைப்பு சட்டவடிவங்களில்' நின்றுவிடாமல் பார்த்துக்கொள்வது, தொழிலாளர்- விவசாயிகளை சோசலிச நோக்கத்தில் திரட்டுவது. இதனடிப்படையில் சோசலிஸ்ட்கள் சந்திப்பு ஒன்றை அவர்கள் புனேவில் 1933ல் செய்தனர்.

அதில் ஏற்பட்ட முடிவையடுத்து பாட்னாவில் 1934 மே 17ல் கூடி காங்கிரஸ் சோசலிஸ்ட் கட்சியை காங்கிரசிற்குள்ளாகவே அமைத்தனர். துவக்க மாநாட்டிற்கு ஆச்சார்யா நரேந்திர தேவா தலைமை தாங்கினார். நூறு சார்பாளர்கள் பல திசையிலிருந்தும் அம்மாநாட்டிற்காக திரண்டனர். பேராசிரியர் அப்துல் பாரி வரவேற்புக்குழு பொறுப்பில் செயல்பட்டார். கட்சிக்கான அமைப்பு விதிகள், கொள்கை திட்டம் வடித்தெடுக்கப்பட்டன. பதினொரு உறுப்பினர்களாக அப்துல் பாரி, புருஷோத்தம் திரிகும்தாஸ், மசானி, சம்பூரணானந்த், சி சி பானர்ஜி, பரிதுல் ஹக் அன்சாரி, பேராசிரியர் அப்துல் அலீம், பேராசிரியர் என் ஜி ரங்கா, ஜேபி போன்றோர் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். துவக்க அமர்விற்கு பின்னரான முதல் மாநாட்டை பம்பாயில் அக்டோபர் 21, 22 1934 நாட்களில் நடத்தினர். டாக்டர் சம்பூரணானந்த் தலைமையில் 150 சார்பாளர்கள் பங்கேற்றனர். ஜேபி பொதுச்செயலராக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டார். மினு மசானி, என் ஜி கோரே,, மோகன்லால் கௌதம் செயலர்களாக, இ எம் எஸ் நம்பூதிரிபாட் துணைச்செயலராக தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர்.

ஆச்சார்யா நரேந்திர தேவா சோசலிஸ்ட்களால் 'இந்திய சோசலிசத்தின் தந்தை' என அழைக்கப்பட்டவர். தன் தலைமையுரையில் இந்தியாவில் சோசலிசம் என்கிற சிந்தனை வந்து நிலைபெறத் துவங்கிவிட்டது. காங்கிரசில் மட்டுமின்றி நாடு முழுதும் அச்சிந்தனை பரவி வலுப்பெற்று வருகிறது. இதை வலுப்படுத்த ஜனநாயக அறிவார்ந்த வர்க்கம் காங்கிரசில் செயல்படத்துவங்கியுள்ளது. வெளியே தொழிலாளர்களையும்,

விவசாயிகளையும் ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பு போராட்டத்தில் முக்கிய சக்திகள் என்ற உணர்தல் அவசியம். உண்மையில் தொழிலாளிவர்க்கம் தலைமையேற்கவும் விவசாயிகளும், அறிவு வர்க்கமும் துணையாகவும் நிற்கவேண்டும்.

காங்கிரசில் உள்ள நாம் நம்மை சோசலிச அறிவுஜீவிகள் என்றே மதிப்பிட்டுக்கொள்ளவேண்டும். காங்கிரசின் தேசிய நீரோட்டப் போராட்டத்தின் ஊடே மக்கள் திரளுடன் நாம் நிற்கும் வரையில் நாம் சீரழிந்து போய்விடமாட்டோம் என நம்பலாம்.. சோசலிச படிப்பு வட்டங்களை உருவாக்குதல்- தொழிலாளர்க்கு சோசலிச கல்வி, வெளியீடுகளைக் கொணர்தல் என்பவற்றில் நாம் வீச்சாக செயல்படவேண்டும். ஆனால் வெகுஜனங்களின் அரசியல் பயிற்சி என்பதுதான் அடிப்படையான வேலை என்பதையும் நாம் புரிந்துகொள்ளவேண்டும். அப்படி வேலை செய்யும்போதுதான் நம்மிடத்தில் புரோலிடேரியன் கருத்தமைவு வலுப்பெறும்.

நாம் மக்களை பின்னுக்கு தள்ளிவிடும் குறைதனை செய்யக்கூடாது. நாம் அவர்களிடம் கற்றுக்கொள்ள ஏதுமில்லை- கற்றுக்கொடுக்க மட்டுமே இருக்கிறோம் என நினைக்கக்கூடாது. அப்படிக்கருதும் போக்கு மிகத்தவறான ஒன்றாகும். அவர்களின் அபிலாஷைகளை புரிந்துகொண்டு அதற்கு உரிய வடிவம் கொடுக்க நாம் கற்கவேண்டும். மேற்கூறிய வரிகள் அவர் உரையில் இடம் பெற்ற சில முக்கிய கருதுகோள்கள் எனலாம். இந்த உரையின் சாரம் எந்த மார்க்சிய தலைவரும் அமைப்புகளில் பேசும் முறையை ஒத்தே இருந்ததை அமைப்பு பயிற்சியுள்ள எவராலும் உணரமுடியும்.

நேரு நேரிடையாக அவ்வமைப்பில் இணையாமல் இருந்தாலும் அவரின் ஆலோசனைகளும் அறிவுரைகளும் தங்களுக்கு மிக முக்கியமானதாக இருக்கும் என நரேந்திர தேவா குறிப்பிட தவறவில்லை. அவரைப்பற்றி உயர்வான மதிப்பீடுகள் முன்வைக்கப்பட்டிருந்தன.

சோசலிஸ்ட்களின் அடுத்த மாநாடு ஜனவரி 20, 1936ல் மீரட்டில் நடந்தது. ஜேபி மீண்டும் பொதுச்செயலராகவும் மசானி, இ எம் எஸ், லோகியா இணைச்செயலர்களாகவும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். இம்மாநாட்டிற்கு கமலாதேவி தலைமை தாங்கினார். மூன்றாவது மாநாட்டை பைஸ்பூரில் காங்கிரஸ் மாநாட்டையொட்டி டிசம்பர் 24, 25 1937ல் நடத்தினர். அடுத்த நான்காவது மாநாடு ஏப்ரல் 12,13 நாட்களில் 1938 லாகூரில் நடந்தது. இம்மாநாட்டில் முன்பிருந்த பொறுப்பாளர்களுடன் புதிதாக யூசுப் மெஹ்ரலி இணைச்செயலரானார்.

கம்யூனிஸ்ட் கட்சியுடன் தொடர்பில் இருந்த இ.எம்.எஸ், சுந்தரையா போன்ற சிலரும் சோசலிஸ்ட் கட்சியில் இருந்தனர். சோசலிஸ்ட்கள் கம்யுனிஸ்ட்கள் வேறுபாடு

முற்றத்துவங்கியது. தேசிய செயற்குழுவில் இருந்த முக்கியமான தோழர்களான இஎம்எஸ், சுந்தரையா, இசட் ஏ அகம்மது, சௌரப் பால்டிவாலா, திங்கர் மேத்தா போன்றோர் விலகி கம்யூனிஸ்ட் கட்சியில் இணைந்தனர். அவர்களை சி எஸ் பி வெளியேற்றவும் செய்தது. ஆரம்பத்தில் சி எஸ் பியை அவர்கள் 'சோசியல்பாசிசம்' என விமர்சித்தாலும் இரண்டாம் உலகப்போர் சூழலில் இணைந்து பணியாற்றத்துவங்கினர்.

ஆச்சார்யா நரேந்திர தேவா முழுமையாக மார்க்சிய வகைப்பட்ட சிந்தனையின் அவசியத்தை வலியுறுத்தியவராக இருந்தமையால் கம்யூனிஸ்ட்கள் சி எஸ் பியில் சில காலம் தாக்குப்பிடிக்கமுடிந்தது எனக் கருத இடமுண்டு. ஜேபியும் கேரளா, ஆந்திரா, தமிழ்நாடு பகுதிகளில் சி எஸ் பி முழுமையாக கம்யூனிஸ்ட்கள் கையில் இருப்பதை அனுமதித்தார். ஜீவா போன்றவர்கள் இங்கு செயல்பட்டனர். ஆனால் சி எஸ் பியைவிட தங்கள் செல்வாக்கை உயர்த்த அவர்கள் சி எஸ் பியை கருவியாக்கிக்கொண்டனர் என்ற குற்ற சாட்டை ஜேபி பின்னால் வெளிப்படுத்தினார்.

விடுதலைக்கு முன்னர் பிப்ரவரி 1947ல் சி எஸ் பியின் 5வது மாநாடு கான்பூரில் நடைபெற்றது. லோகியா தலைமையேற்றார். காங்கிரஸ் என்ற பதத்தை இனி நீக்கிவிட்டு தங்களை சோசலிஸ்ட் கட்சி என அழைத்துக்கொள்ள முடிவெடுக்கின்றனர். அம்மாநாடு 9 ஆண்டுகளுக்குப்பின்னர் நடந்த மாநாடு. ' குவிட் இந்தியா' இயக்கத்தில் தீவிரமாக செயல்பட்ட பல தலைவர்கள் கைதான சூழலில் கட்சி செயல்பாடுகள் முடங்கின. விடுதலைக்குப் பின்னர் ஆக்கபூர்வமான எதிர்கட்சியாக சோசலிஸ்ட் கட்சி செயல்படவேண்டும் என்பதை ஜேபி வலியுறுத்தினார். நரேந்திர தேவாவும் லோகியாவும் இதில் தயக்கம் காட்டினர். மகாத்மாவிடம் அணுகி கேட்டபோது அவர் காங்கிரசில் இருந்து செயல்பட அறிவுறித்தியதாக சோசலிச இயக்க ஆய்வாளர் குர்பான் அலி தெரிவிக்கிறார். காங்கிரசும் மகாத்மாவின் படுகொலையை அடுத்து கட்சிக்குள் தனி கட்சி என்பதோ வேறுஒரு அமைப்புவிதி வைத்திருப்பதையோ இனி அனுமதிக்கமுடியாது என்ற நிலையை எடுத்தது. இதன்பின் சோசலிஸ்ட் தலைவர்கள் காங்கிரசைவிட்டு வெளியேறுவது என்ற முடிவை எடுத்தனர்.

சோசலிஸ்ட் கட்சி தனது ஆறாம் மாநாட்டை நாசிக்கில் மார்ச் 1948ல் கூட்டியது. திரிகும்தாஸ் தலைமையேற்றார். காங்கிரசிடமிருந்து உறவுகளை துண்டித்துக்கொள்வது ஆக்கபூர்வ எதிர்கட்சியாக செயல்படுவது என்ற முடிவை மாநாட்டிலெடுத்தனர். ஜேபி பொதுச்செயலராகவும் என் ஜி கோரே, கே பி மேனன், பிரேம் பாசின் ஆகியோர் இணைச்செயலர்களாகவும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். நரேந்திரதேவா, லோகியா, அசோக் மேத்தா, அச்சுத் பட்வர்தன், யூசுப் மெஹ்ரலி, கமலாதேவி, அருணா ஆசப் அலி, மதுலிமாயி போன்றவர்கள் தேசிய செயற்குழுவில் இடம் பெற்றனர்.

1950ல் நடந்த மதராஸ் மாநாட்டில் நரேந்திர தேவா தலைவராகவும், அசோக்மேத்தா பொதுச் செயலராகவும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். 1952 தேர்தலில் பெரும் எதிர்பார்ப்புகளுடன் தேர்தலை சந்தித்த சோசலிஸ்ட் கட்சி 12 இடங்களை மட்டுமே பெற்றது. வாக்கு சதம் 10.5 %. கம்யூனிஸ்ட்கள் இவர்களைவிட அதிக இடம் பிடித்தனர்.

காங்கிரசில் அதிருப்தி அடைந்து கிசான் மஸ்தூர் பிரஜா கட்சியை துவங்கியிருந்த ஆச்சார்யா கிருபளானியுடன் கூட்டு வைக்கவேண்டும் என ஜேபி வலியுறுத்தினார். நரேந்திரா அதை ஏற்கவில்லை. லோகியா அசோக் மேத்தா போன்றவர்கள் இரு கட்சி இணைப்பு எனப் பேசினர்.

தேர்தல் குறித்து ஆய்வு செய்திட மத்திய பிரதேசம் பன்ச்மாரியில் சோசலிஸ்ட்கள் மே 23-27 1952ல் கூடினர். அங்கிருந்த கருத்தின்படி கிருபளானியின் கேஎம்பிபி கட்சியுடன் சோசலிஸ்ட் கட்சியை இணைத்துவிடுவது என்ற முடிவை எடுத்தனர். அப்போது கிருபளானி சீன சுற்றுப்பயணத்திலிருந்தார். அவர் நாடு திரும்பியவுடன் நரேந்திரதேவாவும் கிருபளானியும் ஆகஸ்ட் 25 1952ல் கூட்டறிக்கை விடுத்தனர். இணைப்பையடுத்து புதிய கட்சிக்கு பிரஜா சோசலிஸ்ட் கட்சி எனப் பெயரிட்டனர். இரு கட்சிகளின் பெயர் அடையாளங்களும் ஏதோவொருவகையில் வெளிப்படத்தக்க வகையில் பிரஜா என்பதும் சோசலிஸ்ட் என்பதும் சேர்க்கப்பட்டு செப்டம்பர் 1952ல் அக்கட்சி உருவானது. கிருபளானி தலைவராகவும் அசோக்மேத்தா பொதுச்செயலராகவும் புதிய பிஎஸ்பி கட்சியில் பொறுப்பேற்றனர்.

இதற்கிடையில் அசோக்மேத்தா எழுதிய 'Compulsion of Backward Economy and areas of Cooperation' என்ற கட்டுரை குறித்தும் , நேரு- ஜேபி கடிதப் போக்குவரத்து குறித்தும் கட்சி விவாதிக்கவேண்டும் என்கிற அவசியம் ஏற்பட்டதால் ஜூன் 1953ல் 'பெடுல்' நகரில் பி எஸ் பி கூடியது. அசோக்மேத்தா விலகி பொதுச்செயலர் பொறுப்பிற்கு என்ஜி கோரே வந்தார். நேரு அழைத்த அடிப்படையிலேயே தான் அவரை சந்தித்ததாகவும் தொடர்ந்து எங்கெல்லாம் இரு கட்சிகளும் ஒத்துழைத்துக்கொள்ளமுடியும் என்பது பற்றி விவாத்திததாகவும் அதை கடித வாயிலாக தெரியப்படுத்தியதையும் கூட்டத்தில் ஜேபி ஏற்றுக்கொண்டார்.

கிருபளானிக்கும் எனது 14 அம்சங்களில் ஏற்பிருக்கும் என ஜேபி தெளிவு படுத்தினார்., கிருபளானி இனி காங்கிரசில் போய் வேலை செய்யமுடியாதென்றார். காங்கிரஸ் சோசலிசம்விட்டு விலகிப் போய்க்கொண்டிருக்கிறது. அங்கு நேரு மட்டும் இல்லை என்கிற கருத்தை வெளிப்படுத்தினார். காங்கிரசை நம்பாமல் இருக்கமுடியாது என்ற கருத்தை ஜேபி வெளிப்படுத்தினார். நேருவே ஜேபியின் 14 அம்சங்களை ஏற்பதற்கில்லை

என்றும் பிஎஸ்பி ஒத்துழைப்பை நிபந்தனையற்று கோரியதையும் அடுத்து அப்பிரச்னை முடிவிற்கு வந்தது. ஆனால் நேரு ஜேபி சந்திப்பு பல சந்தேகங்களை கிளறிவிட்டது. ஜேபி துணைப்பிரதமராகலாம் என்ற வதந்தியும் பரவியது. பெடுல் கூட்டத்தில் ஜேபி மீது 'Power Hungry Person' என்ற தாக்குதல் கொடுக்கப்பட்ட நிலையில் ஜேபி தனிப்பட்ட தாக்குதல் எல்லைமீறி சென்றதாக உணர்ந்தார்.

பெடுல் அமர்விற்கு பின்னர் அலகாபதில் டிசம்பர் 1953ல் பிரஜா சோசலிஸ்ட் கட்சியின் முதல் மாநாடு கூட்டப்பட்டது. இந்த மாநாட்டில்தான் அதிகாரபூர்வமாக இரு கட்சி இணைப்பு ஏற்பு,புதிய திட்டம் குறித்த விவாதங்கள் நடந்தன.

பன்ச்மாரியில் சோசலிஸ்ட் கட்சிக்காக லோகியாவால் எழுதப்பட்ட கொள்கையறிக்கையை ஏற்க முடிவெடுத்தனர். ஜனவரி 1, 1954ல் கிருபளானி தலைவராகவும், லோகியா பொதுச்செயலராகவும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். மதுலிமாயி, சாதிக் அலி, அசோக்மேத்தா இணைச்செயலராகின்றனர். லோகியா மக்கள் பிரச்னைகளுக்கு இயக்கம் என கட்சியை விரிவாக்க முயற்சித்தார். விலைவாசி உயர்வு எதிர்த்து இயக்கத்தை நடத்தினார். உபியில் நடந்த கூட்டம் ஒன்றில் 50 ஆயிரம் மக்கள் பங்கேற்றதுடன் அரசாங்கம் தனது சிறப்பு அதிகாரங்களைப் பயன்படுத்தி 5000 போராளிகளை கைது செய்தது. உபி அரசாங்கத்தின் இந்த அதிகாரத்தை எதிர்த்து அலகாபாத் நீதிமன்றத்தில் லோகியா வழக்கு தொடுத்தார். அலகாபாத் நீதிமன்ற வழக்கில் இரு மாதங்களிலேயே அச்சட்டம் அரசியல் அமைப்பிற்கு விரோதமானது என தீர்ப்பு பெற்று அனைவரும் விடுதலை பெற்றனர். காந்தியின் ஒத்துழையாமை வடிவங்களை தொடர்ந்து மேற்கொள்வதே வழி என லோகியா பேசிவந்தார்.

காங்கிரஸ் ஆட்சியில் துப்பாக்கி சூடு என்றால் ஆட்சியைவிட்டு விலகு எனவும் பேசிவந்தார். கேரளாவில் தமிழர் பகுதிகள் தமிழகத்துடன் இணைப்பு போராட்டத்தில் பி எஸ்பி ஆட்சியின் முதல்வர் பட்டம் தாணுபிள்ளை ஆட்சி துப்பாக்கி சூடு நடத்தியதில் தமிழர்கள் கொல்லப்பட்டனர். லோகியா அதே அளவுகோல்படி நாமும் பதவி விலக வேண்டுமென பேசினார். அசோக்மேத்தா சோசலிஸ்ட்களாகிய நாம் மத்திய ஆட்சிக்கு வந்தபின்னர் போலீஸ் சூடு என்றால் பதவி விலகவேண்டும் என்பது எங்கே போய் சேர்க்கும் என மாறுபட்ட நிலையை எடுத்தார். நீதி விசாரணையா பதவி விலகலா என்ற விவாதம் கட்சிக்குள் பெரிதாக எழுந்தது. நாக்பூரில் நவம்பர் 25ல் 1954ல் பிஎஸ்பி கூடியது. சிறப்பு மாநாட்டிற்கு முன்னதாகவே லோகியாவும் கிருபளானியும் பதவி விலகினர். நரேந்திரதேவா தலைமையில் மாநாடு நடந்தது. பட்டம் தாணுபிள்ளை பதவி விலகல் குறித்த லோகியா தீர்மானம் வாக்கெடுப்பில் தோற்றுப்போனது.

இந்த வேறுபாடுகளால் கட்சி பிளவிற்குள்ளானது. அசோக்மேத்தா மீது வெளிப்படையான விமர்சனங்களைச் செய்த மதுலிமாயி சஸ்பெண்ட் செய்யப்பட்டார். மதுலிமாய் உடன் நின்றவர் என்ற வகையில் லோகியா மீதும் நடவடிக்கை வந்தது. இந்த சூழல்கள் லோகியாவை பி எஸ் பி விட்டு வெளியேற வைத்தன. அவர் டிசம்பர் 1955ல் சோசலிஸ்ட் கட்சியை உருவாக்கினார். பி எஸ்பி தன் மாநாட்டை 1956ல் கயா, பீகாரில் நடத்தியது. லோகியா தனது துவக்க மாநாட்டை ஜனவரியில் ஹைதாராபாதில் நடத்தினார். இரு இயக்கங்களாக 1964வரை அவர்கள் நீடித்தனர். இடையில் பிப்ரவரி 1956ல் நரேந்திரதேவா இயற்கை எய்தினார்.

அடுத்து நடந்த தேர்தல்களிலும் இரு கட்சிகளாலும் தங்கள் பலத்தை மக்கள் ஆதரவை நிரூபிக்க முடியவில்லை. சுதந்திரா கட்சிக்கும் , ஜனசங்கத்திற்கும் கிடைத்த ஆதரவைக்கூட தாங்கள் பெறாத நிலையில் சோசலிஸ்ட்கள் ஒற்றுமை என்ற முழக்கத்தை லோகியா 1962ல் முன்னெடுத்தார். 1963ல் நடந்த லோக்சபா இடைத்தேர்தலில் 4 முக்கிய ஆளுமைகள் நின்றனர். சுதந்திரா சார்பில் மினு மசானி, லோகியா சோசலிஸ்ட் கட்சி சார்பில், கிருபளானி சுயேட்சை வேட்பாளராக, தீனதயாள் உபாத்யாயா ஜனசங்கம் சார்பில் - இதில் தீனதயாள் தவிர மற்ற மூன்று தலைவர்களும் வெற்றி பெற்றனர். 1962 சீன யுத்த சூழல் நேருவை பலவீனப்படுத்தியிருந்தது. காங்கிரசிற்கு எதிராக அனைத்து கட்சியினர் ஒற்றுமை என லோகியா முயற்சித்தார். டிசம்பர் 1963 கல்கத்தா மாநாட்டில் 'NON Congressim ' என்ற முழக்கம் கொடுக்கப்பட்டது.

லோகியாவின் இந்த அறைகூவலை மது லிமாயி ஜார்ஜ் பெர்ணானட்ஸ் போன்றவர்கள் எதிர்த்தனர். பி எஸ் பியில் இருந்த தலைவர்கள் மத்தியில் கருத்து வேறுபாடுகள் முற்றி அசோக் மேத்தா, என் டி திவாரி, வசந்த சாத்தே, சந்திரசேகர் போன்றவர்கள் காங்கிரசில் இணைந்தனர். மீதியிருந்த பி எஸ் பி தலைமை லோகியாவுடன் இணைந்து எஸ் எஸ் பி எனும் சம்யுக்த சோசலிஸ்ட் கட்சி ஒன்றை அமைத்தனர். எஸ் எம் ஜோஷி தலைவராகவும், ராஜ்நாராயண் பொதுச் செயலராகவும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். பிரேம் பாசின், வாசுதேவ் சிங், சுரேந்திரமோகன் (வெகு ஆண்டுகள் ஜனதாவின் ஆசிரியராக இருந்தவர்) இணைச்செயலர்கள் ஆனார்கள். எஸ் எஸ் பி ஏராள போராட்டங்களை நடத்தியது. லோகியா உட்பட பல தலைவர்கள் சிறைக்கு அனுப்பப்பட்டனர். 1966ல் ராஜஸ்தான் கோட்டாவில் மாநாடு நடந்தது, லோகியா மீண்டும் எதிர்கட்சிகளின் ஒற்றுமை முழக்கத்தை எழுப்பினார். ஜூலை 1966ல் இடது கட்சிகளுடன் இணைந்து எழுச்சியான உ பி பந்த் ஒன்றை நடத்தினர்.

காங்கிரசிற்கு எதிராக பொது வேட்பாளர் என்ற சோதனையை லோகியா வற்புறுத்தி அச்சோதனையும் 1967 தேர்தலில் நடத்திப்பார்க்கப்பட்டது. 'எஸ் வி டி' என்கிற சம்யுக்த

விதயக் தல் அரசாங்கங்கள் 9 மாநிலங்களில் அமைந்தது. ஆனால் அச்சோதனைகள் சில மாதங்களிலேயே தோல்விக்குள்ளானது. லோகியா அவர்களும் அக்டோபர் 12, 1967ல் மறைந்தார்.

1969ல் காங்கிரஸ் கட்சி தனது உட்சண்டைகளால் பிளவுண்டது. மொரார்ஜி, நிஜலிங்கப்பா, காமராஜ், அசோக்மேத்தா, சஞ்சீவ ரெட்டி, எஸ் கே படீல் போன்ற மூத்தவர்கள் மக்கள் பார்வையில் பழைய காங்கிரஸ் தலைவர்களாயினர். இந்திரா தனக்கான வகையில் ஜெகஜீவன்ராம் அவர்களை தலைவராக்கி இந்திரா காங்கிரசை உருவாக்கினார். இந்திரா ஏழைகளுக்காக நிற்பவர் என்கிற பார்வையை பலப்படுத்தினர். அவரும் 1970ல் தேர்தலை சந்திக்க முடிவெடுத்தார். இந்திரா தனது காங்கிரஸ் கட்சியை பெருமளவு வெற்றியைக் காணச் செய்தார். கம்யூனிஸ்ட்கள் தவிர சோசலிஸ்ட்கள் உட்பட பலர் தோல்வியைத் தழுவினர். மீண்டும் சோசலிஸ்ட்கள் ஒற்றுமை எனப்பேசப்பட்டது. சோசலிஸ்ட் கட்சிக்கு கர்ப்பூரி தாக்கூர் தலைவராகவும் மது தந்தவதே பொதுச்செயலராகவும் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டனர். ராஜ்நாரயண் மட்டும் வெளியேறி சம்யுக்த சோசலிஸ்ட் லோகியா என்கிற கட்சியை ஆரம்பித்தார். அதில் பி என் மண்டல், மணிராம் பக்ரி போன்றவர்கள் பொறுப்பிற்கு வந்தனர்.

1973ல் நடந்த சோசலிஸ்ட் கட்சி மாநாட்டில் ஜார்ஜ் பெர்ணான்டஸ் தலைவராகவும், சுரேந்திர மோகன் பொதுச்செயலராகவும் பொறுப்பேற்றனர். இதன் பின்னர் ஜேபி அவர்களின் இயக்கம் தீவிரமானதை அறிவோம். ஜூன் 12, 1975ல் அலகாபாத் உயர்நீதிமன்றம் இந்திரா தேர்தல் செல்லாது என்று சொன்னதும் அதைத் தொடர்ந்து ஜூன் 25, 1975ல் எமர்ஜென்சி அறிவிக்கப்பட்டு அடக்குமுறைகள் எழுந்த வரலாற்றையும் அனைவரும் அறிவர். பல முன்னணி தலைவர்கள் 19 மாதக்கணக்கில் மிசா கைதிகளாக்கப்பட்டனர்.

பழைய காங்கிரஸ், லோக்தல், ஜனசங்கம், சோசலிஸ்ட்கள் இணைந்து ஜனதா கட்சியை உருவாக்கினர். மொரார்ஜி தலைவராகவும், துணைத்தலைவராக சரண்சிங்கும், அத்வானி, சுரேந்திரமோகன் போன்றவர்கள் பொதுச்செயலராகவும் பொறுப்பிற்கு வந்தனர். வலதுசாரிகளும் சோசலிஸ்ட்களும் கலந்த கலவையான ஜனதா சோதனை நடந்தேறியது. 1977 தேர்தலில் இந்திரா அம்மையார் தோற்கடிக்கப்பட்டு மொரார்ஜி தலைமையில் ஜனதா ஆட்சி ஏற்பட்டது. சோசலிஸ்ட் கட்சியை நடத்தியவர்கள் முதன்முதலாக மத்திய ஆட்சியில் அமைச்சர்களாக பதவியேற்றனர். ராஜ்நாரயண், மது தந்தவதே, பெர்ணாண்டஸ் , ரபி ரே போன்றவர்கள் இதில் குறிப்பிடத்தகுந்தவர்கள்.

காங்கிரசிலிருந்து கடைசி நேரத்தில் வெளியேறிய ஜெகஜீவன்ராம் அவர்களும் காங்கிரஸ் டெமாக்ரசி கட்சியை இணைத்து ஜனதா அரசில் இடம் பெற்றார். சந்திரசேகர் ஜனதாவின் தலைவரானார். இரு அமைப்பு உறுப்பினர் பிரச்னையில் ஜனசங்க தலைவர்களுடன் பிணக்கு ஏற்பட்டது. ஜனதா சோதனை தன் உட்கட்சி பிரச்னைகளால் தோல்வியை சந்தித்தது. மீண்டும் இந்திரா பிரதமரானார். சோசலிஸ்ட் கட்சியில் பயின்றவர்கள் பீகார், உ பி என மாநில அரசாங்கங்களில் சில சோதனைகளை நடத்திப் பார்த்தனர்.

பல தோல்விகளை சந்தித்தாலும் பெரும் பிளவிற்கு 1964ல் கம்யூனிச இயக்கம் உள்ளாகியிருந்தாலும் அவர்கள் இந்திய அரசியலில் தாக்குப்பிடித்து நின்ற அளவிற்கு தங்கள் சோதனைகளை சோசலிஸ்ட்களால் வெற்றிகரமாக நடத்திக்கொள்ளமுடியாமல் போனது. புகழ்வாய்ந்த ஜேபி, லோகியா, நரேந்திரதேவா, மதுதந்தவதே, சந்திரசேகர், சுரேந்திரமோகன் என பல அறிவார்ந்த உயர் தலைவர்கள்- தியாகம் செய்த தலைவர்கள் இருந்தாலும் பல்வேறு திசை இழுப்புகளுக்கு அவர்கள் உள்ளாகி அரசியல் உலகிலிருந்து மறக்கடிக்கப்பட் மறைவு பிரதேச தலைவர்களாக ஆன தோல்விக்கதை சோகமான ஒன்றே. காங்கிரஸ் எதிர்ப்பு, ஜனநாயக சோசலிசம், சமூக நீதி என்ற திசையை காங்கிரஸ் பலமாக இருந்த காலத்தில் அவர்கள் எடுத்தாலும் அரசியலில் சோசலிஸ்ட் கட்சி என்பது காணாமல் போய்விட்டது. ஜனதா சோதனை அன்றைய ஜனசங்கம் போன்ற அமைப்புகள் மய்ய அரசில் கால் ஊன்ற வழிகோலியது.

இப்படியொரு நீண்ட வரலாற்றை கொண்ட சோசலிஸ்ட்கள் குறித்த ஆய்வு போதுமான அளவு இல்லாமல் போனதும் பெரும் சோகமே…

Ref : 75 years of Socialist Movement by Qurban Ali

டிசம்பர் 2, 2021

32. வ உ சி 150

வ உ சி அவர்கள் பற்றி நான் அறிந்துகொண்ட புத்தகங்கள் சிலவற்றில் பொதுவாக சொல்லப்பட்ட செய்திகள் ஏராளம். சில செய்திகள் ஒரு புத்தகத்தில் இல்லாமல் வேறு ஒரு புத்தகத்தில் காணப்படும். அப்படி என் கண்ணில்பட்ட சில செய்திகள் மட்டுமே இங்கு பரிமாறிக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன. அவர் குறித்த அனைத்து புத்தகங்களிலும் காணப்படும் ஒரே மாதிரியான செய்திகள் இங்கு சொல்லப்படவில்லை.

வ உ சி வாழ்க்கை வரலாறு புத்தகங்கள் என நான் பார்த்ததில் என்னை அதிகம் ஈர்த்த புத்தகம் 'வ உ சிதம்பரம் பிள்ளை' என்கிற புத்தகம். 1997ல் பப்ளிகேஷன் டிவிஷன் வெளியீட்டில் வந்த நூல். என் சம்பத்- பெ சு மணி இணைந்து எழுதிய புத்தகம்.

ஆங்கிலத்தில் வெளியாகி பின்னர் தமிழில் பெ சு மணி தந்துள்ளார். 280 பக்க அளவிலான விரிவான நூலாக இதைக்கொள்ளலாம். என் பார்வையில்படுகிற இந்நூலின் சிறப்பு அதன் ஒருங்கிணைந்த அணுகுமுறை- முடிந்தவரை ஆதாரங்களின் அடிப்படையில் தகவல்களை கட்டித் தருதல் என்பதாக உள்ளது . இது ஆய்வாளர் பெ சு மணியின் சிறப்பும்கூட.. ஆங்கில புத்தகம் 1992ல் வெளியானது. அதில் ஆசிரியர்கள் என ஆர் என் சம்பத்- பெ சு மணி எனக் குறிப்பிட்டுள்ளனர். தமிழில் ஆசிரியர் என் சம்பத் ஆகிவிடுகிறார்.

ம பொ சி அவர்கள் எழுதிய நூல் 1944 ல் வெளிவந்த கப்பலோட்டிய தமிழன். மிக முக்கிய முன்னோடி நூல் என்கிற வகையில் இந்நூல் பின்னவர் பலருக்கும் வழிகாட்டியிருக்கும். இதில் 1920ல் காங்கிரசைவிட்டு வெளியேறிய வ உ சி தொடர்ந்து 17 ஆண்டுகள் 1936வரை அரசியலில் ஈடுபடவில்லை என்கிற செய்தியை ஆரம்ப பக்கங்களில் ம பொ சி தந்திருப்பார். ஆனால் 1927ல் சேலத்தில் தமிழ்நாடு காங்கிரஸ் மாநாட்டிற்கு தலைமை வகித்த செய்தியையும் பின்னர் அவர் தருவார்.அதன் சொற்பொழிவை (அரசியற்பெருஞ்சொல்) பற்றியும் குறிப்பிடுவார்.

வித்வான் நா இராமைய்யா பிள்ளை எழுதிய நூல் 'வீர சிதம்பரனார்' . இதில் வ உ சி கப்பல் வாங்கும் சூழல் உருவானதை ஆசிரியர் விளக்குகிறார். முதலில் கப்பலை தங்களுக்கென வாங்க நினைத்து பிறகு பின்வாங்கி மாறிப்போன சிவபுரம் நல்லபெருமாள் பிள்ளை தூத்துக்குடி- கொழும்பு வியாபாரியை அவர் சொல்கிறார். பம்பாயிலிருந்து ஏஜெண்ட் வந்துவிட்ட நிலையில் வியாபாரிகள் நல்லபெருமாள் உட்பட பின்வாங்கியது சிதம்பரனார் அவர்களுக்கு 'துணிவோம்' என்ற உந்துதலைத் தந்ததாக இவ்வாசிரியர் சொல்கிறார்.

பல வியாபாரிகளை சம்மதிக்க வைத்த வ உ சி முயற்சி கைகூடும் நிலையில் நல்லபெருமாள் பிள்ளை எதிர்நிலை எடுத்ததையும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். கொழும்பு சென்று கப்பல் பெற்றது இரண்டே மாதத்தில் இருபதினாயிரம் இலாபம் கிடைத்தது, பின்னர் ஏற்பட்ட நெருக்கடியை வித்வான் விரிவாக இந்நூலில் தருகிறார்.

’ சிவகாசி கொள்ளை’ என்பதில் பெயர் எடுத்து சிறையில் இருந்த வடுகுராமத்தேவர் வ. உ சி யை வணங்கியதால் எச்சரிக்கப்பட்ட செய்தியை இதில் இவ்வாசிரியர் கூடுதல் விவரங்களுடன் தந்துள்ளார். ஜெயிலர் தாக்கப்பட்ட விவரத்தை அதற்காக மூன்று அரிவாள்கள் பெறப்பட்ட சூழல்- வ உ சி உயிர்வதை கூடாதென சொன்ன அறிவுரை எல்லாம் இதில் சற்றுக் கூடுதலாக பேசப்படுகிறது. ஜெயிலர் ’செருப்பால் அடிப்பேன்’ என்று சொன்ன செய்தி இதில் வேறுவகையில் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

வ உ சியும் திருநெல்வேலி எழுச்சியும் என்கிற புத்தகம் 1987ல் வந்த ஒன்று. ஆய்வாளர் ஆ.இரா. வேங்கடாசலபதி எழுதிய புத்தகம். வ உ சி , சுப்ப்பிரமணிய சிவா என்பதுடன் பொதுவாக வ உ சி பற்றி பேசுபவர்கள் நிறுத்திவிடுவர். இவ்வாக்கத்தில் பத்மநாப அய்யங்கார் சேர்ந்து மூவர் மீதும்தான் வழக்கு என்பதை ஆசிரியர் தந்துள்ளதைக் காணலாம். கலகம் எனச் சொல்லப்பட்டதை எழுச்சி என்கிற வகையில் ஆசிரியர் வரையறை செய்வார். அது குறித்து சான்றாதாரங்களுடன் ஆசிரியர் எழுதியுள்ளதைக் காணலாம். இதற்கு உதவிய ஆங்கில ஆவணங்களையும் ஆசிரியர் பட்டியலிட்டுள்ளார்.

வ .உ.சி முற்போக்கு இயக்கங்களின் முன்னோடி என்பது பேரா நா வா அவர்கள் 1976-77ல் எழுதி 1980ல் பதிப்பாக வெளிவந்தது. சிறிய அளவிலான நூல்.

இதற்கு பதிப்புரை எழுதியுள்ள மே து ரா ’வ உ சியின் ஒருங்கிணைந்த பார்வையை’ தந்துள்ளார். ”இந்திய விடுதலைப் புரட்சி, தொழிற்சங்கம், வகுப்புவாரி முறை, தமிழ் மறுமலர்ச்சி ஆகிய யாவும் இணைந்த முழுமையான அரசியல் இயக்கம் எதுவும் இல்லாத நிலையில், வ உ சி ஒதுங்கிய வாழ்வு வாழ்ந்தாலும் அவரது சிந்தனையோட்டம் இவை இணைந்த இயக்கமொன்றைக் கனவு கண்டிருக்கலாம்” .

நா வா அவர்கள் வ உ சி அவர்களின் வாழ்க்கை குறிப்புகளைச் சொல்லி செல்லும்போது அவருக்கு கொடுக்கப்பட்ட தண்டனையை அறிந்து “ மனைவியும் இச்செய்தி கேட்டு மூளைக் குழப்பமடைந்து, சாகும்வரை பைத்தியமாகவே வாழ்ந்தார்” என எழுதியுள்ளார். ஆனால் 1940களிலேயே வெளிவந்த ம பொ சி உள்ளிட்ட பிறர் புத்தகங்களில் சகோதரர் பைத்தியமானதே சொல்லப்பட்டுள்ளது.

கப்பலோட்டிய தமிழன் வ உ சிதம்பரம் என்கிற நூலை என் வி கலைமணி எழுதியுள்ளார். டிசம்பர் 2001ல் வெளியானது. இதில் சொல்லப்பட்ட செய்திகள் பலநூல்களில் காணப்படுவதாகவே இருக்கிறது.

வ.உ.சி குறித்து மா ரா அரசு எழுதிய புத்தகம் சாகிதய அகாதமி வெளியீடாக 2005ல் வந்தது. இப்புத்தகம் பெரும்பாலும் பெ சு மணி, வெங்கடாசலபதி, ஆ. சிவசுப்பிரமணியன் ஆகியோர் புத்தகங்களிலிருந்து ஆதாரங்களை எடுத்துக்கொண்டுபேசுகிறது. வ உ சி கட்டுரைகள் 19 என தனியாக இப்புத்தகம் விவாதிப்பது சிறப்புக்குரியது.

தமிழ் தந்த வ உ சி 1986ல் வந்த புத்தகம். டாக்டர் லீலாவதி எழுதியுள்ளார்.

வ உ சி பன்முகப்பார்வை எனும் புத்தகத்தை டாக்டர் எஸ். கண்ணன் 2005ல் எழுதியுள்ளார். அதில் வ உ சி சிறையில் இருந்த காலத்தில் பாரதியார் சுதேசிக் கப்பல்நிதி என வசூலித்து விவரத்தை இந்தியா பத்திரிகையில் 2-2-1909ல் தந்த செய்தி சொல்லப்பட்டுள்ளது. காலணா அரையணா கூட வாங்கப்பட்டதென அறிகிறோம். வெள்ளை அரசின் கருணைச் சட்டத்தால் வ உ சி 1912 டிசம்பரில் வெளிவந்தார் எனவும் இவ்வாசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். சிறைமீண்டபின் முதலில் கோவை திருப்போரூர்த்தலத்தில் வங்கி அலுவலராக பணிபுரிந்தார் என்ற செய்தியும் இதில் காணப்படுகிறது. அதிலிருந்து ஏன் வெளியேறி சென்னை சென்றார் என எவராவது எழுதியுள்ளனரா எனப் பார்க்கவேண்டும். சென்னை பெரம்பூரில் அஞ்சல்துறை ஊழியர் சங்கத்தை துவங்கினார் என்கிற செய்தி P&T தோழர்களுக்கு உதவும் செய்தி.

1917-18ல் சபர்மதியில் காந்தியை சந்திக்கிறார். தில்லையாடி வேதியப்பிள்ளை கொடுத்தனுப்பிய ரூ 5000த்தை மகாத்மாவிடம் கேட்டுப்பெறுகிறார் என்கிற செய்தியை இவ்வாசிரியர் தருகிறார். ஆனால் இது தொடர்பான சர்ச்சைக்குரிய செய்திகள் நிலவுவதை நாம் பார்க்கிறோம்.

சென்னையில் குடியிருந்தபோது சாமியார் ஒருவருடன் பாரதி வ உ சி வீட்டிற்கு வந்த செய்தி தரப்படுகிறது. ஆனால் வந்த இருவரும் போதைதரும் லாகிரி வஸ்துவை எடுத்துப் போட்டுக்கொண்டு உரக்க சிரித்துப் பேசியதில் சற்று வ உ சிக்கு வருத்தம் என்ற செய்தியையும் இதில் காணலாம். இதை வி ஓ சி கண்ட பாரதியிலிருந்து இவ்வாசிரியர் குறிப்பிடுகிறார்.

1922ல் கோவில்பட்டியில் இருந்த வ உ சி நீதிக்கட்சியின்பாற ஈர்க்கப்பட்டார்- 1926 பெரியார் நடத்திய பார்ப்பனர் அல்லாதார் மாநாட்டில் வ உ சி பங்கேற்கிற செய்தியும் இப்புத்தகத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

சிறை நிகழ்ச்சி ஒன்றை வ உ சி சுயசரிதையில் சொன்னபடி இவ்வாசிரியர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். சாதிமதம் பார்க்காத வ உ சி இப்படி சொல்லியது ஏனோ என்ற கேள்வியையும் கண்ணன் எழுப்புகிறார். வ உ சி க்கு உணவு வழங்க வந்தவரிடம் ”ஜாதி என்ன… முதலி என்றான்..என்னடா முதலி நீ என்றேன்..பார்ப்பான் அல்லது பாண்டி வேளாளன் சாப்பாடாக்கித் தந்தால் உண்பேன் என்று ஜெயிலர்பால் இயம்பெனச் சொன்னேன்” . சகஜானந்தாவுடன் இருந்த தொடர்பை பிற புத்தகங்கள் சொல்வதுபோல் இந்த புத்தகமும் சொல்கிறது. அவர் குடும்பத்தில் ஒடுக்கப்பட்ட சாதி நண்பருக்கும் உணவு உபசரிப்புகளும் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

வ ரா வை தன் வறுமைநிலையையும் பொருட்படுத்தாது அவர் கொழும்பு வீரகேசரி தலைமை ஆசிரியராக செல்க என கடிதம் எழுதி உற்சாகப்படுத்துவதும் இந்நூலில் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

1932ல் காங்கிரஸ் மாநாடு ஒன்றில் கலந்துகொண்ட செய்தி இதில் சொல்லப்படுகிறது. 1927 சேலம் மாநாட்டுடன் பலர் நின்றுவிட்ட நிலையில் இப்புத்தகம் அதைப் பேசுகிறது. அங்கு கைத்தறி உடுத்திவந்த வ உ சியிடம் எழுந்த கேள்விக்கு ’தாம் கதர்ச் சிதம்பரம் அல்ல- சுதேசிச் சிதம்பரம்’ என்கிறார் வ உ சி.

வ உ சியும் பாரதியும் ஆ.இரா வேங்கடாசலபதி தொகுத்து 1994ல் வெளியான புத்தகம். இதில் சுதேசிக் கப்பல் தருமநிதி பட்டியல் தரப்பட்டுள்ளது. பாரதியார் ரூ 5ல் துவங்கி நூற்றுக்கணக்கான பெயர்களிடம் ரூ 215க்கு மேல் வசூலான கணக்கு காணப்படுகிறது. இதில் மேலப்பாலையூர் கிருஷ்ணசாமி அய்யர் ரூ1 , எஸ் பஞ்சாபகேசய்யர் 4 அணா என்பதும் சொல்லப்படுகிறது. திருச்சேறையில் ஒருவர் வருவதால் இந்த மேலப்பாலையூர் குடவாசல் அருகிலானதாக இருக்கலாம்.

’ பிரைவி கவுன்சில் அப்பீல்’ பணம் இல்லாக் குறையால்தான் காலதாமதம் ஆகிவருகிறது என்ற செய்தியை பாரதி எழுதியிருப்பதை இதில் காணலாம்.

நான் பார்த்த இப்புத்தகங்களில் பிரைவி கவுன்சிலுக்கு அப்பீல் செய்து தண்டனை குறைக்கப்பட்டது. அந்தமான் தவிர்க்கப்பட்டது என சொல்லப்படுகிறதே தவிர அவர் அப்பீல் நகல் மேற்கூறிய புத்தகங்களில் எங்கும் காணப்படவில்லை.

விடுதலைப்போரில் 1900களின் ஆரம்ப ஆண்டுகளில் பிரிட்டிஷ் எதிர்த்து கடுமையாக போராடிய பேசி எழுதி வந்த தலைவர்கள் பலர் கொடும் தண்டனைகளுக்கு ஆளாக நேர்ந்தது. இரட்டை ஆயுள் தண்டனை என வ உ சிக்கு முதலில் மாவட்ட கோர்ட்

சொன்னது. பின்னர் உயர்நீதிமன்றம் 6 ஆண்டுகளாக குறைத்தது. வ உ சியுடன் சிறைக்கொடுமையில் அவதிப்பட்டவராக சுப்பிரமணிய சிவாவும் இருந்தார்.

செக்கிழுத்தல், தேங்காய் உரித்தல், கம்பளி நெய்தல், கைகால் விலங்கிட்டு மணிக்கணிக்கில் உடல்நோக நிற்கச் செய்தல் நடந்தன. அவதியை தாங்கிக்கொண்டாலும் எப்படியாவது இந்த நரகவேதனையிலிருந்து வெளியே வந்துவிட அந்த இளம் நெஞ்சங்கள் தவித்தன. ஏதாவது காரணம் கிட்டாதா அதை மனுவின் வழி கொணர்ந்து (மெர்சி பெட்டிஷன்) வெளியே வர என பலரும் எத்தனித்தனர். அப்படி வலியிலிருந்து தப்ப வெளிவந்த குரலாக அவை அன்று இருந்தாலும் வரலாற்றில் அப்படி மெர்சி பெட்டிஷன் போட்டதால் தூய்மை களங்கம் என்பதற்கு அவர்களில் சிலர் உள்ளாயினர். சாவர்க்கர் போன்றவர்கள் விடுதலையடைந்த பின் தேர்ந்தெடுத்த அரசியல் பாதையும், காந்தி bashing அவமதிப்புகளும்- அவரின் கொலைவரை சம்பந்தப்பட்ட வழக்கிற்குள்ளானதும் அவர் மீதான விமர்சனங்களுக்கான நியாயத்தைக் கூட்டின.

மெர்சி பெட்டிஷன் பலரும் போட்டுள்ளனர். அரவிந்தர் சகோதரர், புரட்சியாளர் எஸ் என் சன்யால் கூட போட்டுள்ளனர். பகத்சிங் தந்தை போட்டதை கடுமையாக நிந்தித்து அதை disown செய்ததன் மூலம் களங்கமற்ற தூய புரட்சியாளர் அடையாளத்தை பகத்சிங் பெற முடிந்தது. டாங்கேவின் 1924ல் அரசாங்கத்திடம் போட்ட பெட்டிஷன் வேண்டுகோள் கடிதம் கட்சி உடைவின்போது பெரிய பிரச்னையாகக் கூட ஆனது.

மிகச் சாதாரண தொழிற்சங்க பழிவாங்குதலிருந்து தற்காத்துக்கொள்ளவே எங்களில் பலர் regret கடிதம் தந்துள்ளோம். சிலர் பழிவாங்குதல்களுக்கும் உள்ளாகியுள்ளோம்.

தமிழ்நாட்டில் மூத்த தியாகி வ உ சி அவர்களின் துணைவியாரும் பெட்டிஷன் போட்டுள்ளார். சிவாவின் துணைவியாரும் போட்டுள்ளார். திருமதி மீனாட்சியம்மாள் (வ உ சி) கோவை உப்பிலியாபுரத்தில் தங்கி கணவரை மீட்க போராடியிருக்கிறார். முதலில் நவம்பர் 5, 1908ல் கவர்னருக்கு praying for mercy and remission or commutation of sentence தந்தியை அடித்துள்ளார். அரசாங்க கோப்பின் படி நவம்பர் 9, 1908ல் பெட்டிஷன் போட்டுள்ளார். அதில் பாரா 3ல் கீழ்கண்ட வரிகள் காணப்படுகின்றன

Petitioner's husband as a practical man of business knew full well that the prosperity and progress of the country for which he worked in his own humble way depended entirely on peace and order which the Govt alone can secure to the country. Knowing as he did the immense powers and resources of the Govt and also his own insignificance and helplessness, he could not have preached sedition. However, the sufferings and troubles which he had to undergo for the past 8 months ought to be a sufficient punishment for his faults if any.

அதேபோல் அவருக்கு கவர்னர் மூன்று வழிகளில் கருணை காட்டமுடியும் என அவ்வழிகள் சொல்லப்பட்டுள்ளன.

இதற்கு தலையிட வழியில்லை என அரசாங்க பதில் 13-11-1908ல் தரப்படுள்ளது. அவரை பிணை ஜாமீனில் விடமுடியதென்ற பதிலும் பின்னர் சிறைத்துறை IG ஆல் எழுதப்பட்டுள்ளது.

தனக்கு கொடுக்கப்பட்ட தண்டனை சட்டப்படியானதல்ல என்பதை தெரிவித்து வ உ சி அவர்கள் நவம்பர் 23, 1908ல் பெட்டிஷன் போட்டார் என IG கடிதம் ஒன்றில் தெரிவிக்கிறார். முதல்நாள் அவரை சந்தித்து அவரது குறைகளைக் கேட்டதாகவும் மற்ற கன்விக்டட் போலத்தான் அவரையும் நடத்த இயலும் என தெளிவுபடுத்தியதாகவும், அவர் பெட்டிஷன் போடலாம் என்று சொன்னதாகவும் அந்த அதிகாரி தெரிவித்துள்ளார்.

பிப்ரவரி 5, 1909ன் குறிப்பு ஒன்று வ உ சி அவசியம் எனக் கருதினால் பிரைவி கவுன்சிலுக்கு பெட்டிஷன் போட்டுக்கொண்டு தன் தண்டனையை மாற்றலாம் என அறிவுறுத்தப்பட்டதைப் பேசுகிறது. பிப்ரவரி 16, 1909 படி வ உ சி அவர்களின் மூன்று பெட்டிஷன்கள் அதாவது கவர்னர் மதராஸ், இந்திய அரசாங்கம், மூன்றாவது king Emperor of India உரியவர்களுக்கு அனுப்பிவிட்டதாகப் பேசுகிறது.

கோயமுத்தூர் மத்திய சிறையிலிருந்து 29 ஜனவரி 1909ல் வ உ சி கையொப்பமிட்ட பெட்டிஷன் ஒன்றில் பாரா 7 இவ்வாறு செல்கிறது.

” That your humle Memoralist while maintaining that he is quite innocent is prepared to give any undertaking in regard to his future that it may please your Excellency to direct . He is even prepared if released to leave his district or his Presidency or even India and live outside for the period of his sentence and to have no connection whatever with the Indian Politics, or even to stay with his wife and children as state prisoners."

இப்படி விடுதலை வரலாறு பல தியாகிகளின் வலியைக்கொண்டே நகர்ந்துகொண்டிருக்கிறது. அவர்களின் தியாகத்தையெல்லாம் பார்க்கையில் இதைப்போன்ற அவர்களது 'பெட்டிஷன்' செயல்கள் அவர்கள் மீதான மரியாதையை குறைக்கப்போவதில்லை. தேவையெல்லாம் தியாகிகள் பற்றிய சரியான புரிதலும்- அவர்கள் அரசியல் பார்வையில் வேறுபடுகிறோம் என்றால் எங்கு எதனால் என பொறுப்புடன் சுட்டிக்காட்டுதலும்தான்..

9-10-2021

33. பெதிக் லாரன்சும் பெரியாரும்

விடுதலைக்கு முன்பாக பெதிக் லாரன்ஸ் கமிட்டி எனும் தூதுக்குழு அதிகார மாற்றம் பற்றி கருத்தறியவும் தன் மொழிவுகளை வெளியிடவும் இந்தியா வந்தது. பெதிக்லாரன்ஸ்- கிரிப்ஸ்- அலெக்சாண்டர் என்கிற மூவரும் அதில் இடம் பெற்றனர். மூன்று மாதங்கள் அக்குழு இந்தியாவில் இருந்தது . இந்தியா வந்து இறங்கியவுடன் தங்கள் objects of cabinet Mission குறித்து அக்குழுவினர் பேசினர் .

அந்த தூதுக்குழு மார்ச் 23 1946 முதல் ஏப்ரல் 17 1946 வரை பல கட்சித்தலைவர்களை சந்தித்தது.. தூதுக்குழுவை சந்தித்து காங்கிரஸ், முஸ்லீம்லீக், சீக்கிய, இந்து மகாசபா பிரதிநிதிகள் தங்களது வாதங்களை வைத்து மெமோவைத் தந்தனர். கம்யூனிஸ்ட் கட்சி சார்பிலும் மெமொரண்டம் தரப்பட்டுள்ளது.

திராவிடர் கழகம் சார்பில் பெரியார் மற்றும் பிரதிநிதிகள் சந்தித்து கொடுத்தனரா- அக்குறிப்பின் நகல் என்ன என்பதை அறியத் தேடினேன். நகல் ஏதும் எனக்கு கிடைக்கவில்லை. அது குறித்து குடிஅரசில் அவர் எழுதிய சில தலையங்கங்கள் இருக்கின்றன. இந்தியன் ரிஜிஸ்டர் 1946 வால்யூம் 1லும் திராவிடர் கழகம்/ ஜஸ்டிஸ் சார்பில் ஏதும் காணப்படவில்லை. முன்னர் ஜஸ்டிஸ் கட்சித் தலைமையில் பெரியார் இருந்தபோது கிரிப்ஸ் தூதுக்குழுவை 1942ல் சந்தித்துள்ளார். அச்சந்திப்பும் அதிகாரபூர்வமாக அக்கட்சியினரால் ஆவணப்படுத்தப்பட்டதாக தெரியவில்லை.

குடிஅரசு தொகுப்பு 1946ல் (திவிக- DVK கட்சி பதிப்பில்) பாராளுமன்ற தூதுக்கோஷ்டி என்கிற துணை தலையங்கம் தீட்டப்பட்டுள்ளது. நாம் ஒரு கட்சி கூட்டம் இருக்கிறோம் என அதற்குத் தெரியுமா என்கிற வகையில் பெரியார் கேள்வி எழுப்பியதை (19-1-1946) பார்க்கமுடிகிறது. அதில் பயன் ஏதுமில்லை- அவர்கள் போடும் பிச்சை நமக்கு அவமானம் என பெரியார் அதில் எழுதியதுடன் ஜஸ்டிஸ் பார்ட்டி என்ற பெயரில் கம்பெனி ஒன்று (பி டி ராஜன் - சண்முகம் செட்டியார்) துரோகம் செய்வதை விமர்சித்தும் இருப்பதைக் காண்கிறோம்.

13-4-1946 தலையங்கம் தூதுக்குழுப் பற்றி பேசுகிறது. அது நீண்டதோர் தலையங்கம். தூதுக்குழு 20 நாட்களாக பேசிக்கொண்டிருப்பதை சொல்லிவிட்டு கீழ்கண்ட வரிகளை பெரியார் தருகிறார்.

" திராவிட இந்தியா, முஸ்லீம் இந்தியா, ஆரிய இந்தியா என்று பிரித்துத்தான் தீரவேண்டும். இந்தப்படி பிரிக்காதவரை இந்தியாவின் சுதந்திர விஷயம் ஒரு முடிவுக்கு வரப்போவதில்லை என்பது உறுதியாகிவிட்டது. "

பாகிஸ்தான் இனி தடுக்கமுடியாது என்ற சூழலில் எல்லைப்புற காந்தியை பாதுகாப்பிற்காக காந்தியும் காங்கிரசும் பயன்படுத்துவதை அவர் விமர்சிக்கிறார். ”ஒரு பைத்தியக்கார முஸ்லீமை எல்லைப்புற காந்தி என்று அழைத்து சங்கராச்சாரிக்கு மேற்பட்ட மரியாதை” என அவரது விமர்சனம் சென்றது.

முஸ்லீம்களை மிலேச்சர் என்றும் திராவிடர்களை சூத்திரர் சண்டாளர் என்றும் இழிவு படுத்திய ஆர்யர்களுக்கு நாம் துணைபோக முடியாது என்பதை பெரியார் விளங்க சொல்லிவிட்டு இதையும் எழுதுகிறார்.

” திராவிடர்கள் நிலை இந்த சந்தர்ப்பத்தில் மிகவும் தெளிவாக இருக்கிறது. வெள்ளையன் நிஜமாக போனாலும் சரி பொய்யாகவே போனாலும் சரி முஸ்லீம் ராஜ்யம் ஏற்பட்டாலும் சரி, பாகிஸ்தான் ஏற்பட்டு அதில் திராவிட நாடும் சேர்க்கப்பட்டுவிட்டாலும் சரி எப்படியாவது ஆரிய அட்டூழியம் திராவிட நாட்டை விட்டு முதலில் அகலவேண்டும்...

அகம்பாவம் ஆணவம் பிடித்த ஆரியத்தின் அட்டூழியத்தை அழிக்க திராவிடன் ஏதாவது செய்ய வேண்டியதும் என்ன ஆனாலும் சரி எப்படியாவது ஆரியம் ஒழிந்தால் போதும் என்று நினைத்து அதற்கேற்ற தொண்டாற்ற வேண்டியதுமே தன்மான திராவிடனின் கடமையாகும்.”

குடியரசு 20-4-1946ல் எழுதிய தலையங்கங்கத்தில் காங்கிரசுடன் பிரிட்டிஷார் அதிகாரத்தை ஒப்புவிக்க ஒப்பந்தம் செய்துகொண்டுவிட்டார்கள் என்பதை தெரிவித்து கீழ்கண்ட வரிகளை எழுதுகிறார் பெரியார்.

” உண்மையில் திராவிட நாடும் பாக்கிஸ்தானமும் இந்தியாவை விட்டு பிரிக்கப்பட்ட தனி நாடுகளாக ஏற்படாதவரை பிரிட்டிஷார் வெளியேறிவிட்டார்கள் என்பதோ வெளியேறத் தயாராய் இருக்கிறார்கள் என்பதோ வெறும் வேஷப் பேச்சாகுமே தவிர உண்மை பேச்சாக ஆகவே ஆகாது...

இந்த சந்தர்ப்பத்தில்தான் திராவிட மக்களும் முஸ்லீம் மக்களும் விழிப்புடன் இருந்து இந்த ஆரிய- ஆங்கில ஒப்பந்தம் ஏற்படாமல் பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும் என்பதோடு எந்தக் காரியம் செய்தாவது அதை தடுத்தாக வேண்டியது திராவிட மக்கள் கடமையாகும்.”

அடுத்து ஒரு தலையங்கம் பார்லிமெண்டரி மந்திரிகள் திட்டம் என்ற தலைப்பில் எழுதப்பட்டுள்ளது. காந்தியை இந்து தலைவராகவும், ஜின்னாவை முஸ்லீம் தலைவராகவும் தூது கோஷ்டியார் கருதிவிட்டதை எழுதிவிட்டு பெரியார் சொல்கிறார்.

”ஜின்னா சாயபு கேட்கும் மாகாணங்கள் முஸ்லீம் பெடரேஷனாகச் சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. மற்றவைகள் முஸ்லீம் அல்லாதவர் மாகாணங்களாக சேர்க்கப்பட்டிருக்கிறது. முஸ்லீம் அல்லாதார் மாகாணங்கள் தனியாக ஆனவுடன் திராவிடர் மாகாணம், மராட்டி மாகாணம் முதலாகிய மாகாண பெடரேஷன்கள் பிரிய வேண்டியதே-பிரிந்து தான் தீரும்...

மத்திய அரசாங்கம் என்றோ கன்பெடெரேஷன் என்றோ ஒன்று ஏன் இருக்க வேண்டும் என்பதற்கு சரியான காரணம் ஒருவரும் சொல்லவில்லை. இந்தியா துண்டாடப்படக்கூடாது என்பது எந்தவிதத்திலாவது முஸ்லீம்களை திராவிடர்களை ஆர்யர் பனியாக்கள் ஏமாற்ற வேண்டுமென்பதல்லாமல் வேறு அறிவுடைமையோ தேவையோ இத்திட்டத்தில் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை” . இத்தலையங்கம் 4-5-1946 தேதியிலானது.

திராவிட பெடரேஷன், பாகிஸ்தான் பெடரேஷன், மராத்தி பெடெரேஷன், ஆர்யர் பெடெரேஷன் என்றெல்லாம் பெரியார் பேசியிருப்பதைப் பார்க்கலாம். அப்படி ஏற்பட்டிருக்குமெனில் இந்த ஃபெடெரேஷன்களில் மத்திய அரசு என ஒன்று இருக்காதா? பிரிந்து போன பாகிஸ்தானில் மத்திய அரசு என ஏதுமில்லையா- அங்கு இந்தியா மாநிலங்களை விட கூடுதல் அதிகாரம் கொடுக்கப்பட்டுள்ளதா என்ற கேள்விகள் எழுகின்றன. பெரியார் கேட்டதுபோல் ஆர்யரிடம் இல்லாமல் ஏதாவது, பாகிஸ்தானுடனாவது திராவிடஸ்தான் இருப்பது போல் ஆகியிருந்தால் அதன் விளைவுகள் இந்திய ஜனநாயக அம்சங்களைவிட மேலாக இருந்திருக்குமா என்ற கேள்வியும் எழாமல் இல்லை.

அடுத்து வந்த தலையங்கம் மும்மூர்த்திகள் ஒப்பந்தம் முறிவு என்பதாக இருக்கிறது. வெள்ளையர் ஆரியர் முஸ்லீம்களை மும்மூர்த்திகள் என இதில் பெரியார் குறிப்பிடுகிறார். அவர்களின் குணங்களைச் சொல்கிறார். ”வெள்ளையர் முதிர்ந்த புத்திசாலிகள். ஆரியர் ஊரார் உழைப்பில் வாழும் பேராசை சூழ்ச்சிக்காரர்கள், முஸ்லீம்கள் ஒரே போக்கான முரட்டு பிடிவாதக்காரர்கள். இந்த மூவரும் ஒருவரை ஒருவர் ஏமாற்றுவது என்றால் அது சாதாரண காரியமல்ல” என்பதையும் அவர் கவனப்படுத்துகிறார். மேலும் எழுதுகையில் ”வெள்ளையர் ஆர்யர் உள் உளவு ஒப்பந்த சூழ்ச்சி ஆட்சி மாறியே ஆகவேண்டும்..இதை வலியுறுத்த நாட்டில் கட்சி இல்லை. திராவிட கழகத்தவர்கள் இருக்கிறார்கள்- ஆனால் கட்டுப்பாடு வலிவு இல்லை” என்பதை சுட்டிக்காட்டுகிறார் ...

” மடத்தை விட்டுப் போகும் ஆண்டிக்கு நந்தவனத்தைப்பற்றிய கவலை இல்லாததுபோல் பிரிட்டிஷார் எனும் அய்ரோப்பிய ஆர்யர் நடந்துகொள்கின்றனர். திராவிடர்கள் வெள்ளையர் சம்பந்தமும் ஆரிய சூழ்ச்சி ஆதிக்கமும் இல்லாத இந்தியா - அது வேறு எப்படிப்பட்ட இந்தியாவானாலும் அதைக் காண வேண்டியது தங்கள் கடமை என்று நினைக்க வேண்டியவர்களாவார்கள். ஆதலால் மும்மூர்த்தி ஒப்பந்த மந்திரிசபை முறிவைப்பற்றியோ முறியாமை பற்றியோ நமக்குக் கவலை இல்லை” என்றெழுதுகிறார் பெரியார். இது 11-5-1946 குடிஅரசில் போடப்பட்டுள்ளது.

அடுத்து தூதுக்குழு பற்றி எழுதியதில் ’முரட்டு பெண்டாட்டியும் சுருட்டுப்பாயும்’ என்கிற உதாரணத்தைச் சொல்லி விளக்குவார். காங்கிரசும் முஸ்லீம் லீகும் தூது கோஷ்டிக்கு முரட்டுப்பெண்டாட்டியும் சுருட்டைபாயுமாக இருந்து உருப்படியான விஷயம் நடைபெறாமல் போனதாக பெரியார் இதில் சொல்கிறார். இப்படி பெரிய விஷயங்களை எளிய உதாரணம் மூலம் சொல்வதில் பெரியார் நிகரற்றவர் .

தூதுகோஷ்டி தங்களிடம் பேசாததில் வருத்தமில்லை என்ற பெரியார் ”தூதுகோஷ்டியார் மாறுதல் கொள்கைக்காரர்களாகிய திராவிட கழகத்தாரையும் தாழ்த்தப்பட்ட வகுப்பாரையும் கூப்பிடாததால்- மரியாதை செய்யாததால் இவர்களுக்கு நட்டமோ மோசமோ அவமானமோ சிறிதும் ஏற்படவில்லை…லீக் தோல்வி பெற்றிருந்தால் இந்த இருவர் கொள்கையும் தோல்வி அடைந்தது என்பதுதான் அர்த்தமாகும்.” எனவும் எழுதுகிறார்.

”ஆகவே திராவிட கழகமும் செட்யூல் வகுப்பும் தூது கோஷ்டியார் காரியம் பற்றி சங்கடப்படாமல், ஏமாற்றம் அடைந்துவிட்டதாகக் கருதாமல், இன்றைய நிலையில் நட்டம் ஏற்பட்டதாகக் கருதாமல் ஆச்சாரியார்(ராஜாஜி) சொன்னபடி ஓரளவாவது நம் கொள்கைகாரர்களாகிய முஸ்லீம்களுடன் கூட இருந்து தோளோடு தோள் கொடுத்து நின்று வர்ணாச்சிரம காந்திய கோஷ்டி வெற்றிபெறாமல் பார்த்துக்கொள்ள வேண்டியதுதான் கடமையாகும் என்பதை உணரவேண்டும்.” என அவர் எழுதுவதைப் பார்க்கலாம்.

இக்கட்டுரையில் அரசியல் நிர்ணயசபைக்கு வென்றோர் தோற்றவர் பற்றி பேசிவிட்டு அம்பேத்கர் செய்யவேண்டியதைச் சொல்கிறார் பெரியார்.

”அம்பேத்கர் தாழ்த்தப்பட்ட சமுதாயத்திற்கு உண்மையான பிரதிநிதியாய் காப்பாளராய் இருப்பாரானால், துணிவும் வீரமும் உடையவராயிருப்பாரானால் இந்தியாவை ஆரிய பிரிட்டிஷ் சூழ்ச்சியிலிருந்தும் கொடுங்கோன்மை ஆட்சி முறையிலிருந்தும் மீட்க அவர் 1930ல் செய்துகொண்ட முடிவை அதாவது தீண்டப்படாதவர்களாய் கொடுமை

செய்யப்பட்டிருக்கும் மக்களும் , தானும் இந்து மதத்தைவிட்டு முஸ்லீம் சமயத்தைத் தழுவுவது என்கின்ற காரியத்தை உடனே துவக்க வேண்டியவராவார். அதைத்தவிர பிரிட்டிஷ் ஆதிக்கம் சுரண்டல்- ஆரிய ஆதிக்கம் கொடுமை அட்டூழியம் அழிக்க வேறு மார்க்கம் இல்லை என்றே சொல்லுவோம்.” இந்த ஆலோசனை குடிஅரசு 27-7-1946 தலையங்கத்தில் காணப்படுகிறது.

இந்த ஆலோசனையை அவர் தாழ்த்தப்பட்டவர் அல்லாத திராவிடர் 4 கோடியிடம் ஏன் அழுத்தமாக தெரிவிக்கவில்லை. அதற்கான முயற்சிகள் எதுவும் ஏன் எடுக்கவில்லை என்ற கேள்விகள் எழுகின்றன. இந்து மதத்தில் இருந்து போராடினால்தான் தன்னால் அதனை விமர்சிக்கமுடியும் என்ற பதில்தான் அவரிடம் பொதுவாக இருந்தது.

குடியரசு 27-7-1946ல் அம்பேத்கர் போராட்ட அழைப்பிற்கு ஆதரவு என பெரியார் தெரிவிக்கிறார். ”காங்கிரஸ் பிரிட்டிஷ் ஒப்பந்தம் எதிர்த்து பம்பாய் மாகாணத்தில் அம்பேத்கர் அழைத்த கிளர்ச்சியில் 500 பேர்களுக்கு மேல் சிறை சென்று இருக்கிறார்கள்.. இந்த மதராஸ் மாகாண ஷெட்யூல் வகுப்புத் தலைவர்கள் என்பவர்கள் நடத்தை எப்படி இருந்தாலும் பற்றுள்ள பொதுமக்கள் யாவரும் கிளர்ச்சியை ஆதரிக்கவேண்டும் என்பதாக விரும்புகிறோம்” என குடிஅரசு அறிக்கை செல்கிறது.

3-8-1946 குடியரசில் முஸ்லீம் லீக் முடிவான நேரடி நடவடிக்கைப்பற்றி பெரியார் விளக்குகிறார். “காங்கிரசாரும் ஆங்கிலேயர்களும் சேர்த்து நடித்த கபட நாடகத்தின் விளைவது. லீக் முடிவை பெரிதும் பாராட்டுவதாக பெரியார் தெரிவித்தார். பெரியாரின் திராவிட நாடு திராவிடர்களுக்காக்கப்பட வேண்டுமென்ற கோரிக்கையை கேட்ட பின்னர்தான் ஜனாப் ஜின்னா அவர்கள் முஸ்லீம்களின் நலம் காப்பாற்றப்படுவதற்கு பாகிஸ்தான் தேவை என்ற பிரச்சனையை எழுப்பினார். ஆனால் திராவிடர்களிடையே ஒற்றுமை, ஊக்கம், மானம் இனவுணர்ச்சி முதலியன இல்லாத காரணத்தால் பெரியார் இராமசாமி அவர்களின் வேண்டுகோள் இன்னும் தக்க உருவாகவில்லை.”

” திராவிடர் கழகத்தில் சுமார் 50 ஆயிரம் உறுப்பினர்கள் இருந்தபோதிலும் அவர்களிடத்தில் ஓர் கட்டுப்பாடான உணர்ச்சி, இல்லையென்பதையும் தன் நலம் விடுத்து இயக்கதிற்காக வாழ்பவர் இன்னார்தான் என்று சொல்லப்படுவதற்கு ஒருவர் கூட இல்லை என்பதையும் மிக வருத்தத்துடன் தெரிவித்துக்கொள்கிறோம். ” என அத்தலையங்கம் பேசுகிறது.

பெரியாரின் உரிமைக்கோரலை ஜனாப் ஜின்னாவோ முஸ்லீம் லீகோ ஏற்று பெரியாரைப் பார்த்துதான் தாங்கள் பாகிஸ்தான் கோரிக்கையை வைத்ததாக ஏதாவது

சொல்லியிருக்கிறார்களா? அப்படி சொல்லியிருந்தால் அதை திக நண்பர்கள் பலமுறை வெளிப்படுத்தியிருக்கக்கூடும்.

அதேபோல் இயக்கத்திற்காக வாழ்பவர் இன்னார்தான் என ஒருவர் கூட இல்லை என்பது சொந்த தொண்டர்கள் அண்ணா உட்பட பலர் மீதான விமர்சனமாக ஏன் எவரும் எடுத்துக்கொள்ளவில்லை எனத் தெரியவில்லை. இந்த அவநம்பிக்கையை ஏன் பெரியார் அவர்தம் தொண்டர்களிடம் வைத்திருந்தார். தனது தனிநாடு அடைய முடியாத தோல்வியை இப்படி இடம் மாற்றி அவர் சாட்டுதல் குறித்து ஏதாவது அங்கு பரிசீலனை நடந்திருக்கிறதா? கோரிக்கையை முன்வைத்த தலைவருக்கு அதன் தோல்விக்கான பொறுப்பேற்பு என ஏதும் இல்லையா? அடையமுடியாத ஒன்றை தொண்டர்களிடம் சொல்லி சொல்லி அதை அடையமுடியாமல் போனபின்னர் அவர்களுக்கு உணர்வில்லை - ஆகையால் அடையமுடியவில்லை என்று சொல்வது என்னவகை வாதம் என்ற கேள்விகள் எழாமல் இல்லை. இந்தக் கேள்விகள் கேட்கப்படாத கூடாதவை என்கிற சூழல்தான் இன்று தமிழக ஜனநாயக வெளியில் பெரிதாக இருப்பதையும் காணமுடிகிறது.

சோசலிசம் குறித்து இந்தியாவில் பேசுபவர்களுக்கும் இக்கேள்வி பொருந்தாதா என மறுகேள்வி எழுப்பப்படலாம். பொருந்தும் என்பதே சரியான பதிலாக தோன்றுகிறது. ஆனால் அக்கட்சிகளில் தங்கள் தவறு குறித்த பரிசீலனைகளாவது இருக்கும்.

பெரியார் ஜின்னா தொடர்புகள் குறித்து புரிதலை செய்துகொண்டு அடுத்து செல்லலாம்.

இந்து ஆங்கில இதழ் மார்ச் 19, 2018ல் பெரியாரின் ஜின்னா தொடர்பு குறித்து சிறிய கட்டுரை ஒன்றை வெளியிட்டிருந்தது. அதில் பாகிஸ்தான் கோரிக்கை எழுந்தவுடன் அதைப் பார்த்து பெரியாரும் திராவிடஸ்தான் எழுப்பினார் என சொல்லப்பட்டுள்ளது. திரு கண்ணன் எழுதிய புத்தகத்திலிருந்து கீழ்கண்ட வரிகளை அந்த நிருபர் எடுத்தாண்டுள்ளார். அவ்வரிகள்

He had gone to Bombay on an invitation from the non-Brahmins there and was accompanied by his lieutenants P. Balasubramaniam, T.A.V. Nathan, Thiruvasagamani K.M. Balasubramaniam, T.P.S. Ponnappa, C. Panjatcharam and C.N. Annadurai.

"On 7 January 1940, at a public meeting in Dharavi, Bombay, Periyar maintained that Tamil Nadu was as populous as England and as large as Germany, and that with Jinnah's and Ambedkar's help, he would establish its freedom," Mr. Kannan said in his book.

ஆய்வாளர் ராமகிருஷ்ணா ஜின்னா- அம்பேத்கர்-பெரியார் வரலாற்று சந்திப்பு எனும் கட்டுரையில் எழுதுகிறார்

EVR made the demand for Dravidanadu in his presidential address at the 14th Confederation of S.I.L.F on December 1938. He met Sir Stafford Cripps and put forward the demand of Dravidanad in 1939. The persons met Cripps included Sir Muthaiah Chettiar, N. S. Samiappa Mudaliar and W. P. A. Soundara Nadar. Resolution was passed to that effect in 1940. Ironically, Muslim League refused the Cripps offer in 1942.

...After the passing of Lahore resolution, the relationship between the Justice Party and Muslim League became more intimate. At a joint meeting of Justice Party and Muslim League at Madurai in March 1940, a proposal was made to seek the help of Jinnah for the creation of Dravidastan and Jinnah assured EVR to that effect. In fact, both continued to have good relations.

ராவ் இங்கு ஜின்னா- அம்பேத்கர் சந்திப்பில் இடம் பெற்றவர்கள், லாகூர் பாகிஸ்தான் தீர்மானத்திற்கு பின்னர் லீகுடன் பெரியார் உறவு பலமானதையும், திராவிடஸ்தான் கோரிக்கைக்கு ஜின்னாவின் உதவியை நாடுவது பற்றியும் குறிப்பிடுவதைக் காண்கிறோம்.

1942ல் கிரிப்ஸ் தூதுக்குழுசந்திப்பு குறித்து விஸ்வநாதன் (The political Career of E V Ramasami Naicker by Dr. E.Sa. Visswanathan) அவர்கள் எழுதியதும் இங்கு கணக்கில் கொள்ளவேண்டிய ஒன்றாகும்.

கிரிப்ஸ் தூதுக்குழு வரப்போகிறது என அறிந்தவுடன் பெரியார் தன் நண்பர்களுடன் திராவிட நாடு அரசியல் அமைப்பு வரையறை செய்தல்- கிரிப்ஸை சந்தித்தல் போன்ற முடிவுகளை எடுக்கிறார். பெரியார், சௌந்திரபாண்டியன், சாமியப்பா, முத்தையா ஆகியவர்கள் மார்ச் 30 1942ல் கிரிப்ஸை சந்தித்து திராவிடநாடு கோரிக்கையை வலியுறுத்துகின்றனர்.

கிரிப்ஸ் குறிப்பிடுவதாக விஸ்வநாதன் கீழ்கண்ட அம்சங்களை எழுதியுள்ளார்.

ஜஸ்டிஸ் கட்சி பிரதிநிதிகள் மதராஸ் மாகாணம் இந்திய ஒன்றியத்திலிருந்து பிரிக்கப்படுவது குறித்து impress செய்தார்கள். இதன் மூலம் சிறுபான்மை பணக்கார பிராம்மணர்களின் ஆதிக்கத்திலிருந்து பெரும்பான்மை பிராமணர் அல்லாதவர்கள் தங்களை பாதுகாத்துக்கொள்ளமுடியும் என்றனர். ஆனால் இந்த மொழிவை பொதுவாக்கெடுப்பு மூலமாகவோ அல்லது அசெம்பிளி தீர்மானம் வழியாகவோ கொணரமுடியும் என்கிற நம்பிக்கை அவர்களிடத்தில் இல்லை. மாற்றாக தங்களுக்கு separate electorates முறையை தரவேண்டினார்கள். தீர்வு தனி வாக்காளர் என்பதில் இல்லை- மாற்றாக அமைப்பு தலைமை சார்ந்த விஷயமாக இருக்கிறதென்றார் கிரிப்ஸ். persuade the people of Madras to vote for seceding from the Indian Union எனவும் ஆலோசனையயும் அவர்களுக்கான வேலையையும் நல்கினார் கிரிப்ஸ்.

விஸ்வநாதன் எழுதுகையில் கிரிப்ஸ் சந்திப்பு குறித்து கட்சி ஆவணங்கள் ஏதுமில்லை என்கிறார். கட்சிக்குள் கிரிப்ஸ் சந்திப்பு குறித்தோ- ஜின்னா, அம்பேத்கர், பெரியார் முத்தரப்பு உடன்பாடு பற்றியோ ஏதும் பேசப்படவில்லை- தெரிவிக்கப்படவில்லை. நீதிகட்சியின் கடலூர் மாவட்ட மாநாட்டில் சௌந்திரபாண்டியனார் அவர்கள் தூதுக்குழு தங்கள் கோரிக்கைகளை பரிவுடன் பரிசீலிப்பதாக சொல்லியுள்ளனர் என்பதை குறிப்பிட்டு உரையாற்றியுள்ளார். தனி வாக்காளர் தொகுதி சாத்தியமில்லை என கிரிப்ஸ் சொல்லியதை விஸ்வநாதன் எழுதுகிறார்.

” But on the question of separate electorates for non Brahmans Sir Stafford Cripps seemed to have expressed the view that it was not easy of realisation.”

ஆகஸ்ட் 4, 1944ல் பெரியார் ஈரோட்டிலிருந்து ஜின்னாவிற்கு தங்கள் பேச்சுவார்த்தைதனை நினைவுகூர்ந்து கடிதம் எழுதியுள்ளார். கிரிப்ஸ் மொழிவுகள், ஜின்னா காந்தி சந்திப்பு- காங்கிரசின் குணம் ஆகியவற்றில் கவனமாக இருக்கவேண்டியது பற்றி தெரிவிக்கிறார். பாகிஸ்தான் திராவிடஸ்தான் ஆதரவு பற்றியும் குறிப்பிடுகிறார். அக்கடிதத்தில் இறுதி வரிகள் இப்படித்தான் எழுதப்பட்டுள்ளது.

Yourself know very well that there could be no Pakistan and independence of Muslims in India and until and unless independence was achieved for the rest of the nations. அதாவது மற்ற தேச விடுதலையில்லாமல் பாகிஸ்தானோ முஸ்லீம்களுக்கான சுதந்திரமோ இல்லை என்பதை தாங்கள் அறிவீர்கள் என பெரியார் எழுதியுள்ளதைக் காண்கிறோம். ஆனால் பெரியார் சொன்ன வழியில் வரலாறு போகாமல் பாகிஸ்தானை மட்டும் காட்டிவிட்டு இன்றளவில் சென்றுகொண்டிருக்கிறது.

ஆனால் ஆகஸ்ட் 17,1944ல் ஜின்னா தனது நிலையை தெளிவு படுத்திவிடுகிறார். Dear Mr Ramasamy என்ற அழைப்புடன் அக்கடிதம் ஜின்னாவால் எழுதப்பட்டுள்ளது.

” I have always had much sympathy for the people of Madras, 90 percent of whom are non-Brahmans and if they desire to establish their Dravidastan, it is entirely for your people to decide on the matter. I can say no more. I cannot speak on your behalf. I have made my position clear to you when I was in Madras more than once, but hitherto I have noticed that in your activities you have been undecisive. If the people of your province really desire Dravidasthan, then it is for them to assert themselves

I hope you understand my position that I can only speak for Muslim India butyou have my assurance and whenever I have a say in the matter, you will find me supporting any just and fair claim or demand of any section of the peoples of India and particularly the non Brahmins of south India என்று ஜின்னா தெரிவிப்பதைக் காண்கிறோம். இதில் பெரியாரின் கடிதத்தில் கோரப்படும் பிற தேச விடுதலையில்லாமல் பாகிஸ்தான் இல்லை என்பது குறித்து ஜின்னா ஏதும் பதில் பேசாமல் கடந்து போய்விடுவதுடன் திராவிடஸ்தான் வேண்டுமெனில் அதற்காக நீங்கள்தான் உறுதியாக

நிற்கவேண்டும். நான் முஸ்லீம்களுக்காகத்தான் பேசமுடியும். உங்களுக்கானதை நீங்கள்தான் பேசவேண்டும் என ஜின்னா அவர்கள் தெளிவுபடுத்தியதைக் காண்கிறோம்.

அவ்வாண்டு செப்டம்பரில் மதராசில் அம்பேத்கரும் திராவிட இயக்கம் குறித்த விமர்சனப்பார்வையை வெளிப்படுத்தி பேசியிருப்பதைக் காண்கிறோம். அம்பேத்கர் ஆரியன் திராவிடன் கோட்பாட்டில் நின்று தனது எழுத்துக்களை அமைத்துக்கொள்ளவில்லை என்பதும் அவரைப் படிப்பவர்களால் உணரமுடியும்.

ஜின்னா- அம்பேத்கர்- பெரியார் சந்திப்பின்படி தொடர்ந்து அவர்களால் சேர்ந்திசை செய்ய இயலாமல் போனது. அவரவர் தம் மக்கள் எவர் என உணர்ந்தாரோ அதற்கான தனித்த நடவடிக்கைகள் என அவர்களின் அரசியல் பயணம் தொடர்ந்ததை நாம் காண்கிறோம். ஒருவருக்கு மற்றவர் துணை என பயன்படுத்திக்கொள்ள நினைத்திருந்தாலும் பிரிட்டிஷாருடன் காங்கிரசுடன் பேச்சுவார்த்தைக்கு சென்ற ஜின்னாவால் தனது பாகிஸ்தான் கோரிக்கையை வெல்ல முடிந்தது. அம்பேத்கரும் வைஸ்ராய் கவுன்சில், அரசியல் நிர்ணயசபை (காங் ஆதரவுடன் ஆரம்பத்தில் இல்லாவிட்டாலும்) , அரசியல் அமைப்பு உருவாக்கம் என பயணித்து தீண்டாமை , இட ஒதுக்கீடு அம்சங்களில் சட்டப்பாதுகாப்பை உருவாக்கிய நிலையை பார்த்தோம். ஆனால் பெரியாரால் இப்படிப்பட்ட தனி அசைவுகளை அவரின் திராவிடநாடு கோரிக்கைபாற் செய்யமுடியாததையும் காண்கிறோம்.

காங்கிரசும் பொதுமக்கள் கடமையும் எனும் தலையங்கத்தில் பெரியார் சட்டசபைத் தேர்தலில் முஸ்லீம் தொகுதி, கிறிஸ்துவர் தொகுதி, திராவிடர் தொகுதி என்று தனித்தனியே இருக்குமானால் அதில் காங்கிரஸ் தொகுதியிலும் மற்ற தொகுதிகள் போல் பெரும்பான்மையினர் தோல்வி அடைந்தே தீருவார்கள் என எழுதினார்.

” சமீபத்தில் நடந்த அரசியல் நிர்ணயசபை எவ்வளவு பித்தலாட்டமான முறையில் செய்யப்பட்டது என்பதைப் பார்த்தால் நாகரீக மக்கள் காரி உமிழ்வார்கள். காங்கிரசைத் தவிர மற்றவர்களுக்குப் பிரதிநிதித்துவம் கிடைப்பதற்கு வழி இல்லாமலே செய்துவிட்டார்கள்... 40 கோடி மக்களில் சிறு கூட்டமான 4 அல்லது 5 கோடி மக்களுக்குக்கூட யோக்கியமும் உண்மையுமான சரியானபடி பிரநிதித்துவம் இல்லாத காங்கிரசுக்கே தவிர வேறு யாருக்கும் பிரதிநிதித்துவம் இல்லாமல் இருக்கச் செய்திருக்கிறது என்றால் இது பிரிட்டிஷாரின் எவ்வளவு பெரிய பித்தலாட்டமான காரியம்” என பெரியார் எழுதியதை வாசிக்கலாம். இந்த தலையங்கள் 3-8-1946 குடிஅரசில் காணப்படுகிறது. அனைத்திற்கும் அவரிடம் பிறர் மீதான விமர்சனம் மட்டுமே

இருப்பதையும், சுயவிமர்சனம் அல்லது அவரால் நடைமுறைப்படுத்த இயலாமல் போனது பற்றிய பேச்சேதும் இல்லாமல் இருப்பதையும் கான்கிறோம்.

வங்கத்தில் ஏற்பட்ட வகுப்புக் கலவரம் கொலை சொத்து நாசம் பற்றி விளக்கிய பெரியார் ஒன்றை தெளிவுப்படுத்துகிறார். ”முஸ்லீம்களோ திராவிடக் கழகத்தார்களோ வெள்ளையனை வினாடி நேரம் கூட இங்கு இருக்க விரும்புகிறவர்கள் அல்ல. நம்மை பொறுத்தவரையில் வெள்ளையன் இருந்த இடத்தில் திராவிடர்கள் தான் அமரவேண்டும். ஆரியர்கள் ஆத்மார்த்தத்தில் இருந்துகொண்டு மோட்சத்திற்கு வழிகாட்டட்டும் என எழுதினார். இதில் கம்யூனிஸ்களை பட்சியுமில்லாதா மிருகமுமில்லாத வௌவால் என குறிப்பிட்டு அவர்களும் சிந்திப்பார்களாக” என அத்தலையங்கத்தை முடிக்கிறார். குடியரசு 24-8-1946ல் இது இடம் பெற்றுள்ளது.

கும்பகோணத்தில் சொற்பொழிவாற்றிய பெரியாரிடம் சில கேள்விகள் கேட்கப்படுகிறது. வடநாட்டு ஜின்னா ஆதரவு ஏன்? பெரியார் தனது பதிலாக அவருக்கு நாடு பிரிந்தால் நமக்கும் நாடு பிரியும் . அவருடைய வழியை பின்பற்றுங்கள் என்றுதான் சொல்வதாக கூறினார். அவர் நமக்கு தலைவரல்ல- மகாத்மா ஆக்கவேண்டாம். ஆதரவாளர் என்றார் பெரியார்.

அடுத்து முஸ்லீம் மதத்தை ஆதரிப்பதேன் என்பதற்கு பதில் தருகிறார். ஜாதிபேதம் பார்க்கும்- மக்களை இழிவு படுத்தும் மூடநம்பிக்கை நிறைந்த மதம் ஒழியவேண்டும். இத்தகைய கொடுமைகள் இல்லாத மதம் ஒழியவேண்டும் என திக சொல்லவில்லை என்கிறார். இப்பதில்கள் குடிஅரசு 19-10-1946ல் வெளியாகியுள்ளன.

இடைக்கால சர்க்கார் அதில் முஸ்லீம் லீக் பங்கேற்பு குறித்து பெரியார் எழுதுகிறார். வேவல் துரை பேச்சுவார்த்தைக்கு பின்னர் லீக் சார்பில் தலித் பிரதிநிதி இடம் பெறுதல் பற்றி விளக்குகிறார். லீக் செய்தது சரியானதே என ஆதரிக்கிறார். அதேநேரத்தில் காங்கிரசில் செயல்படும் தேசிய முஸ்லீம்களை ’குலத்தைக் கெடுக்கவந்த கோடாலிக் காம்புகள்’ என விமர்சிக்கிறார்.

” பாகிஸ்தானைப் பெறுவதற்கு வெள்ளையனிடத்தில் நேரடி நடவடிக்கை என லீகர் கூறியதை காங்கிரஸ்காரர்கள் இந்துக்களிடம் போர் தொடுக்கத்தான் என தப்புப் பிரச்சாரம் செய்கின்றனர். அதனால் வங்காளத்தில் பெருங்குழப்பம்” ஏற்பட்டதாக பெரியார் எழுதுகிறார்.

“ தாழ்த்தப்பட்டவர்களை லீக் ஆதரிப்பதால் அவர்கள் நன்மை பெறுவர் என்பது திண்ணம். ஒருவேளை 6 கோடி தாழ்த்தப்பட்டவர்களும் கூட முஸ்லீம்களாக மாறிவிடுவார்களோ

என்று நினைக்கவேண்டியிருக்கிறது. மாறிவிட்டால் ஒன்றும் குடிமுழுகிவிடாது. கருப்ப சாம்பான் காதர்வுசேன் ஆக மாறினால் 'டேய் கருப்பா எட்டி நில்' என்று கூறுவதை விடுத்து 'வாங்க சாகிப் சௌக்கியமா' என கனக சுப்பிரமணிய அய்யர் கேட்பார்" என அதைப் புரிய வைக்க பெரியார் முயற்சித்தார். இந்த செய்தியை 26-10-1946 குடிஅரசில் காணலாம்.

பெரியார் எதிர்பார்த்தது போல் அல்லது விழைந்தது போல் மதமாற்றத்தை தலித்கள் அனுசரிக்கவில்லை. இது ஏன் என்ற கேள்வியை விசாரித்து பெரியார் முடிவிற்கு வந்ததாகவும் தெரியவில்லை.

" அந்தந்த ஜாதி வகுப்புக்கு எண்ணிக்கைக்கு தகுந்தபடி அதிகாரம் பதவி, உத்தியோகம் கல்வி வருவாய் முதலியவைகளைப் பிரித்து விடுவதால் எப்படி தேசியம் கெட்டுப்போகும்" என்ற கேள்வியை பெரியார் எழுப்பினார். இக்கேள்வி நவம்பர் 30, 1946 குடிஅரசில் இடம் பெற்றது.

"ஆரியர் தங்கள் கையில் ஏகபோக ஆதிக்கம் இருப்பதைத்தான் சுதந்திரம் எனக் கருதுகிறார்களே ஒழிய பொதுமக்கள் கையில் சுதந்திரம் இருப்பதைச் சுதந்திரமாக கருதுவதில்லை. காங்கிரஸ் சிறு சுயநல கோஷ்டியாரின் ஸ்தாபனமாகும். அரசியல் நிர்ணய சபைக்கு தேர்ந்தெடுத்ததில் அவர்களின் உண்மையான நிலைமை நன்கு தெரிகிறது. காங்கிரசால் 4 கோடி திராவிடர்களையும் 6 கோடி ஷெட்யூல்டு வகுப்பாரையும் அலட்சியம் செய்ததுபோல் 9 கோடி முஸ்லீம்களை அலட்சியம் செய்ய முடியவில்லை. அதாவது குறைந்த அளவாவது முஸ்லீம்களைச் சரிப்படுத்திக்கொண்டுதான் சுதந்திரம் அளிக்கப்பட்டதாகச் சொல்லவேண்டி ஏற்பட்டுவிட்டது." இதை டிசம்பர் 7, 1946 தலையங்கத்தில் பெரியார் எழுதியுள்ளார்.

பெதிக் லாரன்ஸ் குழு காலம்- வேவல் சமரசம்- இடைக்கால அரசாங்கம்- அரசியல் நிர்ணயசபை தேர்வு என அனைத்து பிரச்னைகளையும் 1946ஆம் ஆண்டு பெரியார் அவரது சிந்தைப்படி அலசியுள்ளார். தமிழ்நாடுதான் தனது களம் என்றாலும் அனைத்திந்திய அரசியல் போக்குகள் பற்றி அவர் தொடர்ந்து தன் கருத்துக்களை வெளிப்படுத்திவந்தார். பிரிட்டிஷ் போகும்போது அதிகார மாற்றத்தை தருவதற்கு இரு பெரும் சக்திகளான காங்கிரஸ்- லீக் உடன் மட்டும் விவாதிக்கத் துவங்கியதைப் பற்றி பெரியார் விரிவாகவே அலசியுள்ளார்.

பெரியார் முழுமையாக காங்கிரஸ்- காந்தி என்ன நிலை எடுத்தாலும் காலிகள், அறிவற்றவர் என்கிற வசைகளை தாராளமாக பயன்படுத்தியுள்ளார். ஆங்காங்கே காங்கிரஸ் திராவிடர் கம்யூனிஸ்ட்களுக்கு அறிவுரையை விமர்சனத்துடன் நல்கியுள்ளார்.

முஸ்லீம் லீக் எதை செய்தாலும் அதை விமர்சனம் ஏதுமில்லாமல் ஆதரிக்கிறார். காங்கிரஸ் காலித்தனத்திற்கான எதிர்வினை என்ற அளவிலேயே அவர்களின் அனைத்து செயல்களையும் பார்த்துள்ளார்.

பாகிஸ்தான் கோரிக்கையுடன் திராவிடஸ்தான் நகர்ந்துவிடும் என்று ஜின்னாவிடம் வைத்த எதிர்பார்ப்பில் அவர் ஏமாற்றம் அடைந்தாலும் லீக் மீது வசையேதுமில்லாமல் அவர்களைப் பார்த்து இனவுணர்ச்சி கொள்ளவேண்டும் என்ற நிலையையே எடுக்கிறார்.

தான் வைத்த திராவிடநாடு கோரிக்கையை அடைய முடியாமல் போனதற்கோ- பிரிட்டிஷார் காங்கிரஸ் லீக் போன்றவர்களுடன் பேச்சு வார்த்தை மேஜைக்கு செல்லமுடியாமை குறித்தோ அவரிடம் எந்த சுயவிமர்சனமும் இல்லை. தொண்டர்கள், திராவிடர்களையே அதற்கு குறை சொல்கிறார். அக்கோரிக்கையை முன்னெடுத்தவர் என்ற வகையில் அதை அடைவதற்கான எத்தனிப்புகள் எவை- அவை போதுமானதாக இருந்ததா என்ற எந்த பரிசீலனையும் வேறு ஜனநாயக இயக்கமாக இருந்தால் நடந்திருக்கும். பெரியார் அப்படி எதையும் செய்துகொள்ளவில்லை.

எப்போதுமே அவரது உரையாடலில் எல்லா குறைகளும் பிறர் மீதானதாக இருக்கிறது. தவறே செய்யாத ஆக உயர்ந்த விழிப்புணர்வின் அடையாளமாக அவர் தன்னை முன்னிறுத்திக்கொள்வதை பார்க்கமுடிகிறது. கிரிப்ஸ், பெதிக், வேவல், மௌண்ட்பாட்டன், காந்தி, காங்கிரஸ் அனைவருமே ஏதோவொருவகையில் ஜின்னாவிற்கு இணங்கியுள்ளார்கள் என எடுத்துக்கொண்டால் அவர்கள் ஏன் பெரியாருக்கு இணங்கவில்லை. பெரியாரிடம் இருக்கும் ஒரே பதில் ஆங்கில ஆர்யர்களும் இந்திய ஆர்யர்களும் செய்த கூட்டுகளவாணித்தன ஒப்பந்தம்தான் என்பதாகவே இருக்கிறது. அவரின் கோரிக்கை தோல்விக்கு பெரியார் எள்ளவு கூட தான் காரணமில்லை என்பதையே அவர் எழுத்துக்கள் பேச்சுக்கள் மூலம் நிறுவ விரும்புவதையும் பார்க்க முடிகிறது.

20-3-2022

34. அதிகாரத்திற்கு வந்த திமுக

DMK in Power என்கிற புத்தகத்தை 1969ல் இந்தியாவின் ஆதி மார்க்சியர்களில் ஒருவரான பிலிப் ஸ்ப்ராட் எழுதியுள்ளார். அவரின் எழுத்துக்கள் எடுத்து சொல்வார் இல்லாமல் அவை வெளித்தெரியாமல் போயின. இந்த புத்தகத்தின் முன்னுரையை மார்ச் 1 1969ல் பிலிப் ஸ்ப்ராட் எழுதியிருக்கிறார். புத்தகம் 1970ல் வந்துள்ளது. அண்ணா அவர்கள் பிப்ரவரியிலேயே மறைந்துவிடுகிறார். புத்தகம் அதற்கு முன்பு எழுதப்பட்ட ஒன்று. ஆனால் அண்ணா மறைவையடுத்து ஸ்ப்ராட் இப்புத்தகத்தில் post script பகுதியை சேர்த்துள்ளார். திரு கருணாநிதி அவர்கள் தன் 44 ஆம் வயதில் முதல்வராகிறார் என்பதுவரை பிலிப் ஸ்ப்ராட் கழக வரலாற்றை தனது மார்க்சிய அனுபவ அடிப்படையில் இப்புத்தகத்தில் பேசுகிறார்.

இப்புத்தகம் 160 பக்கங்களை மட்டுமே கொண்டது என்றாலும் ஆதி மார்க்சியர் அதுவும் இங்கிலாந்திலிருந்து இங்கு வந்து கம்யூனிஸ்ட்களுடன் வாழ்ந்து இந்த நாட்டின் விடுதலை அரசியலைப் பேசி அதற்காக வதைப்பட்ட ஒருவரின் எழுத்து- அதுவும் தமிழக மாற்று அரசியலின் வரலாற்றை அவரின் புரிதலுடன் பேசும் புத்தகம் என்பதால் அதன் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்தேன். 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்பாக நீதிகட்சி- திக திமுக குறித்து பேசிய மார்க்சிய ஆய்வெழுத்து என்ற வகையில் இவ்வளவு காலம் தவறவிட்டுவிட்டோமே என்ற உணர்வு படிக்கும்போது எழுந்தது.

இப்புத்தகத்தின் ஆரம்ப பக்கங்களில் (45 வரை/162) காணப்படும் அவரின் எழுத்துக்களிலிருந்து நான் தேர்ந்தெடுத்துக்கொண்ட சில பகுதியை தந்துள்ளேன். இதில் பிலிப் அவர்கள் பெரியார்- அண்ணா இருவரின்அணுகுமுறையில் காணப்படும் அம்சங்களைப்பற்றி சற்று பேசுகிறார்.. இனி பிலிப் அவர்களின் ஆங்கில வரிகளின் சாரம்சம்...

பெரியார் போல அல்லாமல் அண்ணாவிற்கு மற்றவரின் கருத்துக்களை செவிமடுத்து ஏற்பிருந்தால் ஒத்துப்போகும் குணமிருந்தது. மிகச் சிறந்த பேச்சாளரான அண்ணா கடுமையான பதங்களை பயன்படுத்த தவிர்த்தார். 20 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் கழகம் இரு கட்சிகளாக பிரிந்தாலும் நாயக்கரின் கடுமையான விமர்சனங்களுக்கு அண்ணா பதில் தருவதை தவிர்த்தார்.

1957-62 காலத்தில் அசெம்பிளியில் அவர் கண்ணியமாக உரையாடினார். அதேபோல் தனது சீடர்களையும் காங்கிரசை தாக்கிப் பேசும்போது கண்ணியத்துடன் நடந்துகொள்ள அறிவுறுத்தினார்.

இதன் பொருள் அவர் போராடதவர் அல்ல. ஆனால் காந்திய அகிம்சைவழி தேர்வு இருந்தது. 1938, 53,60, 62 மற்றும் 1965 என அவர் 5 முறை சிறைக்கு சென்றார். 18 மாதகாலம் அவரின் சிறைவாசம் இருந்திருக்கலாம். இன்று பார்க்கையில் அவரது தலைமை கட்சிக்குள் அவர் உருவாக்கும் சமரசத்தின் அடிப்படையிலானதாகவே தெரிகிறது. Annadurai is no disciplinarian என்பதையும் ஸ்பிராட் எழுதியுள்ளார்.

திரு.அண்ணாதுரை அவர்கள் சினிமா வசனகர்த்தா, நாவலாசிரியர், நாடக ஆசிரியர். நவீன தமிழ் உரைநடையில் லிபரல், செக்ஸ் உட்பட பேசுபொருளாக்கி எழுதினர். புதியவகை தமிழ் பெயர்களை அறிமுகப்படுத்தினர்.

திரு நாயக்கர் அவர்கள் காந்தியை பாவித்து அசெம்பிளிக்கு செல்வதை எதிர்த்தவர். 1949ல் திமுக உருவாக்கியபின் தன் பரப்புரையில் நிதானத்தையும், உத்தியில் தாக்குதலை குறைத்தும் தனது நடவடிக்கையை அண்ணாதுரை அமைத்துக்கொண்டார். பிராமணர்கள் மீது உடல்ரீதியான தாக்குதல்கள் கூடாதென்றும் கருதினார். கட்சியிலும் உறுப்பினர்களாக அவர்களை சேர்த்துக்கொண்டார்.

திக- திமுக இரண்டையும் ஒப்பிடும்போது பிராமணர் அல்லாதவர்களின் முற்போக்கு சாதியினரால் திமுக தலைமை தாங்கப்படுகிறது. இதில் நீதிக்கட்சி போன்ற சாயலை திமுக பெறுகிறது. அமைப்புரீதியான வேறுபாடும் இரு கட்சிகள் இடையேயும் இருக்கிறது. திக தலைவரை பின்தொடரும் தொண்டர்கள் கட்சி. அங்கு நாயக்கர் எடுக்கும் முடிவுகளை எவரும் கேள்விக்கு உள்ளாக்க முடியாது.

திமுக வெகுஜன கட்சி. அங்கு 5 லட்சம் உறுப்பினர்கள் இருக்கின்றதாக அவர்கள் சொல்கின்றனர். திமுகவிற்கென ஜனநாயக அமைப்புவிதிகள் உண்டு. அங்கும் ஹீரோ கொண்டாட்டங்கள் தலைமை வழிபாடு இருந்தாலும், நடைமுறையில் ஜனநாயகரீதியாக, வேறுபாடுகள் இருந்தால் வெளிப்படுத்தமுடியும் என்கிற சூழலை வைத்திருக்கிறார்கள். எதிர்ப்பு உள்ளது என்பது கட்சிக்கு வெளியில் கூட தெரியவரும்.

திமுக மாணவர்கள் பக்கம்திரும்பி அவர்களிடம் செல்வாக்கை செலுத்துகிறது. திரு நாயக்கர் அப்படி ஏதும் செய்யவில்லை. அப்படி மாணவர்களிடம் செல்வதை அவர் ஏற்காமலும் இருப்பார்.

இரு கழகங்களும் தனி திராவிடநாடு என பேசின. திரு நாயக்கர் தனது நாத்திகத்தை வெளிப்படையாக அறிவித்தவர். திரு அண்ணாதுரை அப்படி முழக்கங்களை

எழுப்பாமல் இருக்க பார்த்தவர். அதேநேரத்தில் புராண ஆபாசங்களிலிருந்து கடவுளை மீட்கவேண்டும் என்று சொன்னவர்.

வரலாற்றில் நம்முன் உள்ள காலத்தில் தீவிர இயக்கங்களில் செயல்படும் எவரும் கம்யூனிசம் பேசாமல் இருப்பதில்லை. அவர்களுக்கு கம்யூனிச கோட்பாடுகள்- நடைமுறைகள் குறித்து பெரிதாக தெரியாமல் இருந்தாலும் கம்யூனிசம் எனப் பேசுவர். திரு நாயக்கர் ருஷ்யா போய்வந்தவர். அண்ணாதுரை மார்க்சின் சிந்தனை எனப் பேசுவார். நடைமுறையில் அதில் மாறுபடுவார். முதலாளி- தொழிலாளி சமரசம் என்பார். வடநாட்டு முதலாளிகள் மொத்த்மாக தென்னாட்டை சுரண்டுகின்றனர் என பேசுவார். அதாவது முதலாளிகள் மீதான விமர்சனம் என்றால் அது வடநாட்டு முதலாளிகளென பேச்சு வரும்.

திரு நாயக்கர் ஆனாலும்,திமுகவின் பல தலைவர்கள் ஆனாலும் பிராமணர் அல்லாத் உயர்பகுதியிலிருந்தே வந்தவர்கள். சிலர் நிலப்பிரபுக்களும் கூட. காங்கிரசில் காமராஜர் விதிவிலக்கு. காமராஜருக்கு நாயக்கர் தனது ஆதரவை தந்தார். அவரை உண்மையான (பச்சை) தமிழர் என்றார். இதனால் நாயக்கருக்கு சில வசதிகளும் சங்கடங்களும் சேர்ந்தே இருந்தன.

திரு நாயக்கரை கைது செய்தபோது சிறைக்குள் வைக்காமல் மருத்துவமனைக்கு அனுப்பியது காங்கிரஸ் ஆட்சி. திமுகவை நாயக்கர் கடுமையாக விமர்சித்ததை காங்கிரஸ் ரசிக்கவே செய்தது.

ஸ்பிராட் எழுதியதன் ஒரு பகுதியை மட்டுமே இந்தக் கட்டுரை தொட்டுக்காட்டியுள்ளது. வாய்ப்புள்ளோர் அவரது 50 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வந்த புத்தகத்தை வாசித்துப் பார்க்கலாம்.

35. மண்ணில் உப்பானவர்கள்

விடுதலையை நோக்கிய மகத்தான யாத்திரை

திருமதி சித்ரா பாலசுப்பிரமணியன் தமிழ் பேராசிரியையாக இருந்தவர். தொலைகாட்சி வழியே நாடறியப்பட்டவர். செய்தி வாசிப்பாளராக, ஒருங்கிணைப்பாளராக, ஆளுமைகளை பேட்டி எடுப்பவராக பல பரிமாணங்களில் மிளிர்ந்து வருபவர். காந்தியப் பற்றாளராக பல அரிய நூல்களை தமிழ் மக்களுக்கு குறிப்பாக இளம் தமிழர்கள் மத்தியில் எடுத்துச் சென்று அறிமுகப்படுத்தி வருபவர். தீவிர வாசிப்பாளராக நூல் திறனாய்வுகளை சிறக்க செய்து வருபவர்.

தொலைகாட்சி ஒருங்கிணைப்பாளராக தன் பெரும் பொறுப்புணர்ந்து குறித்த விவாத விஷயத்தில் தேவையான ஞானத்துடன் சித்ரா அவர்கள் வருவதை பார்க்க முடிகிறது. இத்தகைய சிறப்புத்திறன்கள் கொண்ட அவர் எழுதியுள்ள புத்தகம்தான் மண்ணில் உப்பானவர்கள். இந்நூலை தன்னறம் நூல்வெளி வெளியிட்டுள்ளனர். நன்கொடை ரூ 200 கொடுத்து நூலை பெறமுடியும்.

தமிழகமும் கர்நாடகமும் ஒருசேர அறிந்த புகழ்வாய்ந்த எழுத்தாளர் பாவண்ணன் அவர்கள் 'உப்பு என்னும் ஆயுதம்' என்கிற சுருக்கமான அறிமுகவுரையை தந்துள்ளார். வானத்தில் வட்டமிடும் பறவையின் வேகம் எப்போதும் கொண்டவர் சித்ரா என பாவண்ணன் அறிமுகம் நிறைவான வரியைத் தருகிறது. அன்று இருந்த இந்திய அரசியல் சூழல்- வரிகொடா இயக்கம், சத்தியாகிரக போராட்டங்கள் ஊடாக உப்பை ஆயுதமாக்கி மக்கள் திரள் போராட்டமாக தண்டியாத்திரை நடந்ததை பாவண்ணன் சொல்லி செல்கிறார்.

காந்திய அணுக்கம் உருவாக்கும் அறமென்பது காலத்தால் காந்தியர்களை விட்டு அகலாது என்பது குறித்த ஷோத்யாத்ரா சித்திரத்தை திரு சிவராஜ், குக்கு காட்டுப்பள்ளி தருகிறார். ஒவ்வொரு ஊரிலும் அந்ததந்த ஊருக்கான காந்தி இருப்பார். கொஞ்சம் கவனித்தால் நம் கிராமங்கள் அனைத்திலும் ஒரு காந்தியைக் காணமுடியும் . காந்தியம் இந்திய மண்ணில் விதையைப்போல் கலந்திருக்கிறது என்பதை ஜெயகாந்தன் போலவே சிவராஜ் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

தண்டியாத்திரையின் மக்கள்திரள் மகத்துவத்தை எளிமையாக அதன் வரலாற்று பின்புலத்துடன் திருமதி சித்ரா இப்புத்தகத்தில் தருகிறார். இந்த யாத்திரையில் பங்கேற்றவர்கள், அதற்கான தயாரிப்பு பணிகளை முன்கூட்டியே கவனத்துடன் செய்தவர்கள் குறித்து பேசுகிறார் . அவர் முதலில் அறிமுகப்படுத்துவது அருண்டுக்டி

எனும் மாணவ இளைஞன் மற்றும் அவரது தோழர்களைத்தான். தங்களை வெளிக்காட்டிக்கொள்ளாமல் தங்கள் மீது வெளிச்சம் படவேண்டும் என்கிற ஆசையில்லாமல் இக்குழாம் முன்சென்று யாத்திரைப் பாதைதனை செப்பனிடுகிறது. கழிப்பறை குழிதோண்டுவதிலிருந்து தங்கள் கடமைகளை ஆற்றுகிறது. ஆர்மி ஆப் டான் – விடியலின் விடுதலைப் படை என இவர்கள் வர்ணிக்கப்படுகின்றனர். இப்படி மண்ணில் உப்பானவர் பலர் குறித்து இந்த யாத்திரை தொடர்பாக இப்புத்தகம் பேசுகிறது.

இப்போராட்டத்தில் தொடர்புகொண்ட ஆனால் காலத்தால் நினைவு வெளியில் நிறுத்தப்படாமல் போன பலர் குறித்து கொஞ்சமாவது சொல்லவேண்டும் என்கிற முயற்சியில் சித்ரா ஈடுபட்டுள்ளதை புத்தகம் படிக்கும்போது உணரமுடியும். அப்பாஸ் தியாப்ஜி, ஆனந்த ஹிங்கரேனி, காரக் பகதூர்சிங், ஹரிதாஸ் மஜூம்தார் போன்றவை வெறும் பெயர்கள் மட்டுமல்ல. தன்னலமற்ற செயல்நேர்த்தி கொண்ட அடையாளங்கள் என்பதை சித்ரா உணர்ந்த்துகிறார்.

1983ல் தாமஸ் வெபர் மேற்கொண்ட உப்பு யாத்திரை வழித்தட பயணத்தால் பதிவிடப்படாதிருந்த பல புதிய செய்திகள் கிட்டியதை சித்ரா நன்றியுடன் குறிப்பிடுகிறார். உப்பு சத்தியாகிரக தண்டி யாத்திரைக்கு காந்தி எவ்வளவு கவனத்துடன் பெயர்களை தெரிவு செய்தார்- எப்படி பெரும்பாலானவர் இளைஞர்களாக இருந்தனர்- அவர்களின் ஆசிரம பயிற்சி போன்ற விவரங்களை இந்நூலில் காணலாம். யாத்திரை துவங்கிய மார்ச் 12 1930 முதல் நாள்தோறும் பயணப்பாதையில் எங்கு எந்த கிராமத்தில் என்ன நடந்தது என்பது சுருக்கமாக சொல்லப்பட்டுள்ளது. காந்தியடிகளுக்கு நேர்ந்த உபாதைகள், பத்திரிகைகளின் கேலிப்பேச்சுகள், யாத்திரையாளர் மத்தியிலான சிறு பூசல்கள் என அனைத்தையும் வழிப்பாதையை கடப்பதுபோல் காந்தி எப்படி உறுதியாக கடந்து சென்றார் என்பது விவரிக்கப்பட்டுள்ளது.

தாழ்த்தப்பட்டவர்களை பிறருடன் இணைத்து பொதுநீரோட்டத்தில் அழைத்து செல்வது, உப்பு அள்ளும் நாளில் இஸ்லாமியர் வீட்டில் தங்கியே அதை செய்வேன் என 14ஆம் நாள் யாத்திரையில் அறிவித்தது என்பதெல்லாம் விடுதலை போராட்டம் என்பது வெறும் பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பு என்கிற ஒற்றை சாலை பயணமாகாது- நம் உள்போராட்ட – சாதி மதம் கடந்த நம் ஒற்றுமைக்கான பயணமாகவும் இருப்பதை இந்த போராட்டத்திலும் காந்தி உணரச் செய்தார். இதை அழகாக சித்ரா வெளிக்கொணர்கிறார்.

எளிய மக்களுக்காக எளிய மக்கள் இணைந்து நடத்தும் போராட்டமாகவே காந்தி அதை நடைபெற செய்தார். ஆடம்பரமும் பணபலமும் போராட்டத்தை வெற்றி பெற வைக்காது

என்பதை எடுத்துரைத்தார். போராட்டத்தின் முடிவுநாளில் எங்கள் மண்ணை நாங்கள் மீட்டுக்கொள்வோம் என பிடி உப்பை அள்ளி அதை பெரும் செய்தியாக மாற்றினார்.

காந்தி எப்போராட்டத்தையும் முன்கூட்டியே ஆட்சியாளர்களுக்கு அறிவிக்காமல் செய்யமாட்டார். அவரிடம் இரகசியம் என்பது கிடையாது. தண்டி யாத்திரை குறித்தும் அவர் வைஸ்ராய்க்கு மார்ச் 2 1930 அன்றே கடிதம் எழுதினார். அதில் As the independence movement is essentially for the poorest in the land, the beginning will be made with this evil என குறிப்பிட்டிருந்தார்.

இக்காலத்தில் சில அற்புதமான எழுத்துக்களையும் காந்தி தந்தார். Departure, The Duty of Disloyalty போன்றவைகளை சொல்லலாம். Disloyalty to state is Virtue, Sedition is our Dharma என்கிற வரிகளையும் நாம் பார்க்கமுடியும்.

இப்போரட்டத்தை தொடர்ந்து நாட்டின் பல்வேறு இடங்களில் உப்பு சத்தியாகிரகம் மேற்கொள்ளப்பட்டது. ராஜாஜியின் தலைமையில் வேதாரண்யம் யாத்திரை குறித்தும் இந்நூலில் சித்ரா எழுதியுள்ளார். தொடர்ந்த அடக்குமுறைகள், தாரசானா போராட்டம் - அடக்குமுறைகள் சிறு குறிப்புகளாக இந்நூலில் இடம்பெற்றுள்ளன.

அமெரிக்க பத்திரிகைகள் காந்தி குறித்து ஏராளம் எழுதின. Most Talked About Man in the World எனக் குறிப்பிட்டன. டைம்ஸ் பத்திரிகை அட்டைப்படம் போட்டு saint gandhi என விவரித்தது. உப்புக்கு போராட்டமா (உப்பு போறாத விஷயம்) எனக் கேட்ட பலர் எப்படி இவ்வளவு வீச்சான இயக்கமாக இது பரிமாணம் கொண்டது என்பதைக் கண்டு வியந்தனர். ஒரு விஷயம் மக்களை கவ்விப் பிடித்தால் அவர்களை இயக்கும் மாபெரும் பொருளாயத சக்தியாகிவிடும் என்கிற மார்க்சின் கூற்றை காந்தி இப்போராட்டம் மூலம் நிரூபித்தார்.

வேதாரண்யம் உப்பு சத்தியாகிரகத்தை நினைவு கூறும் வகையில் 30 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் ஆயிரக்கணக்கான தொலைத்தொடர்பு தொழிலாளர்கள் உப்பளம் நோக்கி சென்ற யாத்திரை நினைவுக்கு வருகிறது. தொழிற்சங்கத்தலைவர்கள் ஜெகன், ஆர்.கே போன்றவர்களுடன் எங்களைப்போன்ற அன்று இளைஞர்களாக இருந்தவர்கள் அதில் பங்கேற்ற நினைவை மண்ணில் உப்பானவர்கள் புத்தகம் என்னுள் கிளறியது. திருமதி சித்ரா தமிழகத்திற்கு தந்துள்ள உவப்பான புத்தகமிது.

3-11-2020

36. மகாத்மா காந்தியின் ஓர் உலகம்

பப்ளிகேஷன் டிவிஷன் Mahatma Gandhi and One World என்கிற சிறு வெளியீட்டை 1966ஆம் ஆண்டு காந்தி பிறந்த நாள் அக்டோபர் 2ல் கொணர்ந்தது. அப்பிரசுரம் 1994,

2005ல் மறுபதிப்புகளைக் கண்டது. அய்ம்பது ஆண்டுகளை கடந்த நிலையில் அதன் தமிழாக்கம் காந்தி கல்வி நிலையம்- பப்ளிகேஷன் டிவிஷனால் 2018 மார்ச்சில் வெளியிடப்பட்டுள்ளது. காந்தி கல்வி நிலைய மோகன் அவர்களின் தெளிந்த மொழிபெயர்ப்பிற்கு பாராட்டும் வாழ்த்துக்களும்..

காந்தியுடன் நெருக்கமாக இருந்தவர்களும், விவாத திறன் மிக்க தங்கள் அளவில் புகழ் பெற்றவர்களுமான டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன், கமலாதேவி, கலேல்கர், கிருபாளனி, திவாகர், ஹுமாயூன் கபீர், நிர்மல் குமார் போஸ் ஆகிய எழுவரின் சிறு கட்டுரைகளின் தொகுப்புதான் இப்பிரசுரம். நான் பார்த்த ஆங்கிலப் பிரதியில் எடிட்டிங் லலிதா குரானா என போடப்பட்டிருக்கிறது. தமிழாக்கப்பிரதியில் ஆசிரியர்கள் சஞ்சய் கோஷ், அனுஜ் சர்மா என வெளியிடப்பட்டுள்ளது.

காந்தியடிகளின் ஓர் உலகம் எனும் பார்வையை ஏழு கட்டுரை ஆசிரியர்களும் தங்கள் மொழியிலும் மகாத்மாவின் மேற்கோள்கள் துணையுடனும் விளக்குகின்றனர். காந்தியின் தேசியம், தேசப்பற்று என்பது எவ்வாறு சர்வதேசியம், மானுடப்பற்றுடன் முரணின்றி செல்கிறது என்பதுதான் நூலின் மையமான செய்தி. இந்தியாவின் விடுதலை என்பது மானுடவிடுதலையுடன் தொடர்புள்ள ஒன்று என்பதில் காந்திக்கு இருந்த உயர்நம்பிக்கையை கட்டுரையாளர்கள் வெளிப்படுத்துகின்றனர். வெறுப்பற்ற அன்பின் வழியிலான உலக சகோதரத்துவத்தை, நாடுகளின் சுயேட்சைத்தன்மை கெடாத தோழமை நெருக்கத்தை உல்க அமைதியை வன்முறை ஒழித்த அகிம்சை வழியில் நிலைநாட்ட இயலும் என்கிற அவரது ஓயாது ஒலித்த குரல் அனைத்து பக்கங்களிலும் எதிரொலிப்பதை படிப்போர் உணரமுடியும்.

காந்தி கல்வி நிலையத்தில் பொறுப்பேற்று செயல்பட்டுவரும் நண்பர் ஆசிரியர் திரு. மோகன் எளிய வகையில் சொற்செட்டுடன் மொழிபெயர்த்துள்ளார். அவரது பணி சிறக்க வாழ்த்துகள்!

Nation என்பது தேசியம் என ஓர் இடத்திலும், Nationalism என்பது நாட்டுப்பற்று என ஓர் இடத்திலும் மொழிபெயர்க்கப்பட்டுள்ளது. ஆங்கில நூலில் காகாசாகேப் கட்டுரையுடன் இடம்பெற்ற காந்தியின் மேற்கோள்கள் தமிழ் பதிப்பில் அங்கு இடம் பெறாமல் கிருபளானி கட்டுரையுடன் இடம்பெற்றுள்ளன.

மூல நூலின் சில பகுதிகளும் அதற்கான மோகன் அவர்களின் மொழியாக்கமும் கீழே கொடுத்துள்ளேன். குறைவான விலையில் கிடைக்கும் புத்தகம் என்பதால் பலரும் வாங்கி படிக்க இயலும் என கருதுகிறேன்.

DR.S.Radhakrishnan

Nationalism is not the highest concept. The highest concept is world community

தேசியம் என்பதுதான் மிக உயர்ந்த கொள்கை என்பது இல்லை. உலகச் சமுதாயம் என்பதே மிகவும் உயர்ந்த ஒன்று

Are we prepared to surrender a fraction of our national sovereignty for the sake of world order? Are we prepared to submit our disputes and quarrels to arbitration, to negotiation and settlement by peaceful methods?

நாம் நம் தேசத்தின் இறையாண்மையில் ஒரு துளியையாவது உலக அமைதிக்காக விட்டுக்கொடுக்கத் தயாராக இருக்கிறோமா? நம்முடைய சண்டை சச்சரவுகளை, பேச்சுவார்த்தை, அமைதியான முறை, நடுவரான ஒருவரின் தீர்ப்பு என்ற வழிமுறைகளில் தீர்க்க முயற்சிக்கிறோமா?

An outer crisis is a reflection of an inward chaos, and if the chaos inside the minds and hearts of men is not removed, we cannot bring about a more satisfactory world order.

வெளியே நாம் காணும் குழப்பங்களுக்கு காரணம் நம் மனதினுள் இருக்கும் ஒழுங்கற்ற நிலையே. மனித மனத்திலும், இதயத்திலும் இருந்து கொண்டிருக்கும் குழப்பங்களை, மேலும் நல்ல முறையில் தீர்க்காவிட்டால், உலக அமைதி என்பதை நமால் ஏற்படுத்த முடியாது.

Kamaladevi Chattopadhyay

‘’ For me, patriotism is the same as humanity. I am patriotic because I am human and humane”

என்னைப் பொறுத்தளவில் தேசப்பற்று என்பதும் மனிதச் சமுதாயம் என்பதும் ஒன்றுதான். நான் மனிதனாகவும் மனிதத்தன்மையோடும் இருப்பதாலேயே தேசப்பற்று உள்ளவனாக இருக்கிறேன்.

It is impossible for one to be an internationalist without being a nationalist……It is not nationalism that is evil. It is the narrowness, selfishness, exclusiveness which is the bane for modern nations, which is evil… Mahatma Gandhi

தேசியவாதியாக இல்லாது சர்வதேசியவாதியாக ஒருவரால் இருக்கமுடியாது….. நாட்டுப்பற்று என்பது தீயதல்ல. நவீன நாடுகளின் குறுகிய, சுயநலமான, தன்னிச்ச்சையான போக்குதான் தீயது… மகாத்மா காந்தி

J B Kripalani

As the loyalty to the family does not conflict with the loyalty to the nation, so loyalty to the nation need not conflict with loyalty to humanity

எப்படி நாம் குடும்பத்திற்கு விசுவாசமாக இருப்பது நம் நாட்டிற்கு விசுவாசமாக இருப்பதற்கு எதிரானதில்லையோ அதுபோலத்தான் நம் நாட்டின் மீதான விசுவாசம் உலக மக்கள் சமுதாயத்தின் மீதான விசுவாசத்திற்கு முரணானதல்ல.

If therefore, men have to serve humanity, they can do so most conveniently and effectively through their immediate neighbours. But they need not serve them in a manner which causes injury to their more distant neighbours.

மனித சமுதாயத்திற்கே சேவை செய்ய விரும்புபவர்கள், மிக எளிதான, சிறப்பான முறையில், தங்களின் அருகாமையில் உள்ளவர்களுக்குச் சேவை செய்வதன் மூலம் அதனைச் செய்ய முடியும். அதேநேரத்தில் தொலைவில் உள்ளவர்கள் பாதிக்கும்படியான சேவையைச் செய்யாமல் இருக்க வேண்டும்.

" I make no distinction between man and man. To me humanity is one"- Gandhi

மனிதனுக்கு மனிதன் இடையே எந்த ஒரு வித்தியாசமும் நான் பார்ப்பதில்லை. எனக்கு மனித சமுதாயமே ஒன்றுதான்

R R Diwakar

For Gandhi, man was the measure of all things. The basic purpose of human life was to reach higher and yet levels of consciousness - man was mind and consciousness more than body and senses.

மனிதன்தான் எல்லாவற்றிற்கும் அளவுகோல் என்றார் காந்தியடிகள். மனித வாழ்க்கையின் அடிப்படையான குறிக்கோளே, உயர்ந்த மேலும் உயர்ந்த பிரக்ஞை நிலைகளை நோக்கிப் பயணிப்பதுதான். மனிதன் என்பவன் உடலோ, உணர்ச்சிகளோ அல்ல, மனமே மனிதன்.

Humayun Kabir

" I do not want my house to be walled in on all sides and my windows to be stuffed. I want the cultures of all lands to be blown about my house as freely as possible. But I refuse to be blown off my feet by any. I refuse to live in other people's houses as an interloper, a beggar or a slave" Gandhi

என் வீட்டு ஜன்னல்கள்மூடப்பட்டு, வீட்டைச் சுற்றி எல்லா பக்கத்திலும் சுவர் எழுப்புவதை நான் விரும்பவில்லை. உலகின் எல்லா திசைகளிலும் உள்ள அனைத்து கலாச்சாரங்களின் இதமான காற்று சுதந்திரமாக வீடு முழுவதும் வீசிச் சென்றபடியே இருக்கட்டும். ஆனாலும் அக்காற்றின் வேகத்தினால், எதற்காகவும் என் கால்களை நழுவவிடமாட்டேன். மற்றவரின் வீட்டில் வசிப்பதைபோல ஆக்ரமித்தவனாகவோ, பிச்ச்சைகாரனாகவோ, ஓர் அடிமையாகவோ நான் வாழ மாட்டேன்

Nirmal Kumar Bose

A general belief is current among historians and political scientists that Gandhi was a nationalist leader by which is meant that he tried to promote the interests of the rising bourgeoisie in India, those who are generous sometimes concede the point that he might have been concerned about the interests of the masses, but the way in which he worked with the INC actually led to the promotion of the interests of the upper classes. Moreover, he was afraid of violence and scotched the revolutionary zeal of the masses whenever their resistance tended to break out into violence. Indeed violence is natural in the revolt of the masses against classes. In opposing violence Gandhi did not infact intend to promote the interests of the former in opposition to those of later.

This is a point of view which is however very far from correct.

தற்கால வரலாற்றாளர்கள் அரசியல் அறிவியலாளர்கள் இடையே காந்தி ஒரு தேசியவாதத் தலைவர் என்ற பொதுவான நம்பிக்கை நிலவுகிறது. இதன் பொருள், வளர்ந்துவரும் பெருமுதலாளிகளின் விருப்பத்தை பூர்த்தி செய்தார் என்பதுதான். சிலர், சற்று பரந்த மனமுள்ளவர்கள் என்ற நினைப்பில், காந்திஜி பொதுமக்கள் நலனில் ஆர்வம் காட்டினார் என்பதை மறுக்கமுடியாது, ஆனால் காந்தி இந்திய தேசிய காங்கிரசை நடத்திச் சென்றமுறை, மேல்தட்டு மக்களின் நலனைக்குறித்தே இருந்தது என்றும் கூறுகிறார்கள். மேலும் அவருக்கு வன்முறை மீது அச்சமே இருந்தது, புரட்சி செய்யும் மக்களின் வேகம் எப்போதெல்லாம் உச்சத்தை தொட்டதோ, அப்போதெல்லாம் அடக்கிவிட்டார். முக்கியமாக புரட்சிக்காரர்களின் எதிர்ப்பு வன்முறைச் செயல்களை வெடிக்கச்செய்துவிடும் என்று தோன்றும்போதெல்லாம் அப்படி நடந்துகொண்டார் என்கிறார்கள். ஒரு வர்க்கத்திற்கு எதிராக பெருவாரியான மக்கள் புரட்சி செய்யும்போது வன்முறை இயல்பானதுதான். ஆனால் வன்முறையை எதிர்க்கும்போது காந்தியடிகள் முதலாளிமார்களின் விருப்பத்தைத்தான் பூர்த்தி செய்ய விரும்பினாரே தவிர பின்னவருக்கு ஆதரவாக நடந்துகொண்டதேயில்லை

இதுபோன்ற நிலைப்பாடு உண்மைநிலைக்கு முற்றிலும் மாறானது.

Gandhi was firmly of the opinion that if violence were used instead of non violence, power would eventually gravitate into the hands of a dominant minority who are in possession of the instruments of violence. This is a contingency which he wanted to guard against by always keeping the organization of the masses within the bounds of non violence.

அகிம்சைக்கு பதிலாக வன்முறையைத் தேர்ந்தெடுத்தால், அதிகாரம் என்பது ஆதிக்கம் செலுத்தும் வன்முறை ஆயுதங்களைத் தங்கள் வசம் வைத்திருக்கும் சிறிய குழுவின் கைகளில் போய்விடும் என்று காந்தியடிகள் உறுதியாக நம்பினார். இதிலிருந்து காப்பதற்காகத்தான் பெருவாரியான மக்கள் அமைப்புகள் அகிம்சை வழியில் செயல்படவேண்டும் என்றார்

2-5-2018

37. இன்றைய காந்திகள் - பாலசுப்ரமணியம் முத்துசாமி

பழகிய தோழர்களால் பாலா என அழைக்கப்பெறும் பாலசுப்ரமணியம் முத்துசாமி அவர்களின் இன்றைய காந்திகள் சமீப ஆண்டுகளில் தமிழகத்தில் பேசப்பட்ட புத்தகம். அதன் திறனாய்வுகளை மட்டுமே பார்த்த எனக்கு அப்புத்தகத்தை படிக்கும் நல்வாய்ப்பு இப்போதுதான் கிட்டியது. கவிஞர் யுகபாரதி உபயம்.

தமிழக பொதுவெளியில் அதிகம் பேசப்படாத உணரப்படாத பல ஆளுமைகளை சுருக்கமாக அவர்களின் செயல்களின் வழியே ஆசிரியர் அறிமுகப்படுத்துகிறார். வர்கீஸ், அருணாராய் சிறிய வட்டாரத்திலாவது பேசுபொருளாக இருந்திருப்பர். அரவிந்த் கண் மருத்துவமனை பலரிடம் போய் சேர்ந்திருக்கும். ஆனாலும் அதன் துவக்க நாயகர் பற்றிய செய்திகளை பொதுபுத்தி உள்வாங்கியிருக்காது. இவர்களைத்தவிர லஷ்மி சந்த் ஜெயின், பங்கர் ராய், ராஜேந்திர சிங், அபய்- ராணி பங்க், சோனம் வாங்ச்சுக், அர்விந்த் குப்தா பேசப்பட்டுள்ளனர். இலா பட் அவர்களை தொழிற்சங்க தோழர்கள் சற்று அறிந்திருக்கலாம். கட்டுரைகளை படிப்பவர்கள் இந்த செயலூக்க நல்மாதிரி மனிதர்களை மேலும் தேடிச்செல்லும் வகையில் அவர்கள் குறித்த அறிமுகத்தை ஆசிரியர் பாலசுப்ரமணியம் முத்துசாமி தந்துள்ளார்.

“ சத்தியம் தோற்பதில்லை- இந்த காந்திய வார்த்தைகளை நான் எப்பவும் நம்புகிறேன். நோக்கத்தில் உண்மை குடியிருக்கும் எச்செயலும், எச்சொல்லும் நிச்சயம் நிறைவேறும்” என்கிற கிருஷ்ணம்மாள் ஜெகந்நாதன் அவர்களின் அனுபவம் தோய்ந்த குரலுடன் புத்தகம் விரிகிறது.

இப்புத்தகத்தை அழகுற பதிப்பித்துள்ள தன்னறம் நூல்வெளி இவ்வாறு மிகச் சரியாக குறித்துள்ளனர்.

“ இக்கட்டுரைகள் காந்திய வழியில் பயணப்பட்டு, தங்கள் செயலிலக்கு தாண்டியும் நம்பிக்கையோடு நகர்கிற சாட்சி மனிதர்களின் தொகுப்பாக நிறைந்துள்ளது…. எளிய வாசிப்பின் வழி, நம்முள் பெருங்கனவை உருவாக்கும் எழுத்து நடை இப்புத்தகத்தை மனதுக்கு மேலும் அண்மைப்படுத்துகிறது. தரவுகளைத்தாண்டி அனைத்து வார்த்தையிலும் ஒரு மானுட அரவணப்பை உணரமுடிகிறது…எதன் வழி இம்மானுடம் ஆற்றுப்படவேண்டும் என்பதை நாம் மறுபரிசீலனை செய்தே ஆகவேண்டும்” தன்னறம்

தோழர் எழுதிய இந்த சரடு நூல் நீள நம்மை அழைத்துச் செல்வதை வாசிக்கும்போது உணரமுடியும்.

இன்றைய ’அருஞ்சொல் சமஸ்’ தனது அரவணைப்பாக படைப்பூக்கத்தில் வாழ்கிறது காந்தியம் என்கிற எளிய அறிமுகத்தை தந்துள்ளார்.

“ நண்பர் பாலா தன்னுடைய எழுத்துப்பணியை சரியான இடத்திலிருந்தே தொடங்கியிருக்கிறார். நூற்றுக்கணக்கான கதவுகள் சடசடவென அடைபடுவதும் அங்கொன்றும் இங்கொன்றுமாகச் சில கதவுகள் திறக்கப்படுவதுமான காலகட்டத்தில், பத்து கட்டுரைகளின் வழி இந்தப்புத்தகத்தில் பத்து உலகங்களைத் திறந்து காட்டுகிறார்; பாலா திறக்கும் கதவுகளின் வழி கசியும் ஒளியை நாம் காந்தியம் என்று மொழிபெயர்க்கிறோம். ஆனால் அது சாமான்யர்களுடமிருந்து வெளிப்படும் ஒளிதான்”

’ போற்றப்படாத இதிகாசம்’ வர்கீஸ் குரியனின் பிரகாசத்தை வெளிக்கொணரும் கட்டுரை. ஆசிரியருக்கு அவருடனான நேரடி அனுபவம் – தன் சொந்த அனுபவ ஒளியில் கூடுதல் புரிதலை தருகிறது. ஆசிரியர் குஜராத் ஆனந்த் நகரின் ஊரக மேலாண்மைகழகமான இர்மாவின் மாணாக்கர் என்பதால் அருகிருந்து வர்கீசை- அவரது செயல்திறனை உள்வாங்கமுடிந்துள்ளது. படேல், சாஸ்திரி ஆகியோர் துணையுடன் அமுல் கூட்டுறவு சொசைட்டி எனும் அற்புதத்தை கூட்டுழைப்பில் தனி ’சிரத்தை’ யில் வர்கீஸ் உருவாக்கி வளர்த்த கதையைத்தான் இக்கட்டுரை மிக பொறுப்புடன் இந்திய தொழில்மாதிரியாக முன்வைக்கிறது. வர்கீசின் பெரும்பங்களிப்பை பத்ம விபூஷனும், மாக்சசே விருதும் பேசிக்கொண்டாலும் பாரத ரத்னாவும், நோபல் பரிசும் பாராமுகம் காட்டியது பெரும் சரித்திரச் சோகம் என ஆசிரியர் தனது ஏமாற்றத்தை வெளிப்படுத்துகிறார். குரியனின் பங்களிப்பு உலகைக் காத்தது என்கிற உரிமைப்பாரட்டல் ஏதுமில்லை. ஆனால் பலகோடி மக்கள் வறுமையிலிருந்து மீண்டுள்ளனர் என்கிற நிஜத்தை இக்கட்டுரை தரிசிக்க வைக்கும்.

பங்கர் ராய்- அருணா ராய் தம்பதியர்கள். இருவர் குறித்தும் தனிக்கட்டுரைகள் இடம் பெற்றுள்ளன. பங்கர் ராய் ராஜஸ்தான், அஜ்மீர் மாவட்ட டிலோனியா Bare foot collegeயை உலகறிய செய்தவர். நீர்மேலாண்மை, சுகாதாரம், சக்தி போன்றவற்றிற்கான வாழ்க்கை செயல்முறை கல்விகூடமது. பங்கர் டூன் பெரும்படிப்பு மாணவர் – ஜெயபிரகாஷ் நாரயண் ஏற்படுத்திய உளத்தூண்டலில் தானே கிணறு தோண்டி உழைப்பிற்கு முன்னுதாரணமாக நின்று கிராம மக்களை அய்க்கியப்படுத்தியவர்- தங்கள் சொந்த தேவைகளுக்கு அவர்களே நிபுணர்கள் என்பதை செயலில் உணரவைத்தவர் என அடுக்கிக்கொண்டே போகலாம்.

ராஜஸ்தானில் கிராமம் தன் சொந்த முயற்சியால் நீராதாரம் பெற்றது சாதாரண விஷயமல்ல. சூரியஒளி விளக்குகள் திட்டம் பல நாடுகளும் விழையும் திட்டமானதிலும் பங்கர் ராய் பங்கு சிறப்பாக வெளிக்கொணரப்பட்டுள்ளது.

அருணாராய் என்றால் அய் ஏ எஸ் என்பதும் தகவல் உரிமைச் சட்டம் என்பதும் சட்டென நினைவிற்கு வந்துவிடும். இந்த சட்ட உருவாக்கம் கருக்கொண்ட தேவ்துங்க்ரி குடில், வளர்ந்து வசப்பட்ட சூழலை அருணா மற்றும் அவர் சக தோழர்களின் அரும்பயணத்தை இக்கட்டுரையில் பார்க்கலாம். குறைந்தபட்சக் கூலிக்கான பெரும்போராட்டங்களை ஆசிரியர் அறியத்தருகிறார். மக்கட்குரல் கேட்பு எனும் பழக்கம் உருவான பின்னணியை அறிகிறோம்.

ராஜேந்திர சிங்கை 'தண்ணீர் காந்தி' என பாலசுப்ரமணியம் அறியத்தருகிறார். தருண் பாரத் சங் என்கிற இளைஞர் செயல் களம் வழியாக வறட்சிப்பகுதிகளில் நடந்த குளம் வெட்டுதல்- பயிர் விளைவிக்கும் பூமிகளாக மாறிய அற்புத நிகழ்வுகள் இக்கட்டுரைகளில் காணக்கிடைக்கின்றன.

அபய்பங்- ராணிபங் தம்பதியினர். தங்கள் தோழர்களுடன் சக மக்களுடன் உருவாக்கிய ஆரோக்கிய ஸ்வராஜ்யம் தான் இக்கட்டுரையின் சாரம். மலேரியா, குழந்தை இறப்பு, குடி இவற்றை எதிர்த்து தாங்கள் கிராமத்தில் அமைத்த மாத்ந்தேஷ்வரி மருத்துவமனை மூலம் நடந்த ஊக்கம் தந்த மாற்றங்களை இந்த கட்டுரை நமக்கு சொல்கிறது. அறிவியலின் துணையால் சொந்த மக்களின் முன்முயற்சியால் குறைந்த செலவில் மனிதர்கள் விடுதலைசாலையில் பயணிக்க இயலும் என்பதை பேசும் கட்டுரை.

லடாக்கின் சோனம் வாங்ச்சு தான் கண்டறிந்த மக்களின் கல்வி,, சூரிய ஒளியை பயன்படுத்தல், பனிஸ்தூபி எனும் புதியவழியில் நீராதாரம் மேம்படுத்திய சோதனைகளை இக்கட்டுரை பேசுகிறது.

அரவிந்த் கண் மருத்துவமனையின் உருவாக்கத்திற்காக நின்ற டாக்டர் வெங்கிடசாமி அவர் தம் உழைப்பு, அதன் சேவைகள் விரிவாக இப்புத்தகத்தில் சொல்லப்பட்டுள்ளன. Spiritual consciousness then no exploitation என்கிற டாக்டரின் உள்ளுணர்வு இக்கட்டுரையில் நமக்கு கொடுக்கப்படுகிறது.

அர்விந்த்குப்தா எனக்கு அவர் இணையதளம் வழியாக ஏராளம் தந்தவர். பலருக்கும் தந்திருப்பார். குழந்தைகள் உலகில் அவரின் அனுபவத்தை இக்கட்டுரை நமக்குத்தரும். கல்வியின் நோக்கம் பற்றிப்பேசும். ஊரகுழந்தைகளை விரட்டாத வெருட்டாத கல்விக்காக அர்விந்த் குப்தாவின் போராட்டங்களை அறிகிறோம்.

லஷ்மி ஜெயின் இன்றைய NDTV சீனிவாச ஜெயினின் தந்தையார். சுதந்திர போராட்ட வீரர்- பத்திரிகையாளர். விடுதலைக்காலத்தில்- பிரிவினை அகதிகள் பிரச்சனையில் சுசேதா கிருபளானி, கமலாதேவி வழிகாட்டலில் உடன் நின்று அவர்கள் வாழ்க்கையை அவர்களது சொந்த முயற்சிகளால் முன்னேற்றியவர். அவரைப்பற்றிய கட்டுரையும் இடம் பெற்றுள்ள புத்தகம்.

பாலசுப்பிரமணியம் முத்துசாமி அவர்கள் தன் சொந்த நிர்வாக அனுபவ வெளிச்சத்தில் அறம் சார்ந்த நிர்வாகத்தை- மக்கள் நிர்வாக இயலை காந்திய வழிப்பட்டு நிற்கும் ஆளுமைகளை தமிழர்கள் அறிதல் முறைக்கு நெருக்கமாக கொணரும் வழியில் சிறப்பாக செயல்பட்டு வருவது பெருமைக்குரிய அம்சம். சிறக்கட்டும் அவரது எழுத்துக்கள்.

28-10-2021

38. யுகபாரதியின் நல்லார் ஒருவர் உளரேல்

யுகபாரதியை சினிமா பாடலாசிரியராக தமிழகம் அனுபவித்து கொண்டாடும். அவரின் இலக்கிய தேர்ச்சியும், இசைத்தேடலும் அவருடன் நெருங்கிய அன்றாட உரையாடல்களைக் கொண்டவர்களுக்கு புரிந்ததாக இருக்கும். வாழ்க்கை வசதிக்கான வாகனம் சினிமா என்றால் அவரின் எழுத்துக்கள்- கருத்து தெறிப்புகள் அவரின் ஆன்ம வசதிக்கான பெரும் பிரயத்தனங்கள்.

அவரின் மனப்பத்தாயத்தை மட்டுமே நான் அறிந்தவனாக இருந்தபோது அவர் நான் கிறுக்கும் கட்டுரைகளை இணையவழி பார்த்து என்னிடம் அன்புபாரட்டத்துவங்கினார். பேசுவதை பாராட்டி சொல்லத்துவங்கினார். நானோ 65யை கடந்து போய்க்கொண்டிருப்பவன். யுகபாரதி இப்போதுதான் 40யைக் கடந்துள்ளார். வாழ்க்கையின் உயர்படிகளை மெதுவாக நிதானமாக ஏறிக்கொண்டிருக்கிறார். அதற்காக அவர் சந்தித்த வாழ்க்கைச் சோதனைகள் ஏராளம் என அறியமுடிகிறது. எவ்வளவு உயரம் சென்றாலும் தன் மக்களின் பூமிப்பந்தில் அவர்களுடன் சேர்ந்திசை செய்வதில் கவனமாக இருக்கிறார் பாரதி.

அரசியல் பின்னணி குடும்பமாக இருந்தாலும் தமிழக வளர்ச்சிப்பாதையில் சந்திக்க நேரும் அனைத்து அரசியல் கருத்தாக்கப் புள்ளிகளுடன் அவர் எவ்வாறு கோலம் உருவாக்கலாம் என்பதை அறிந்தவராக இருப்பதை என்னால் அவருடன் உரையாட நேர்ந்தபோது ஊகிக்கமுடிந்தது. அரசியல் வெளியில் மார்க்சியராக, காந்தியம் அறிந்தவராக, அம்பேத்கரிஸ்டாக, பெரியாரிஸ்டாக, தமிழ்த்தேசியம் அறிந்தவராக அவர் அனைத்து சட்டகத்திலும் இருக்கிறார். ஆனால் எந்த சட்டகத்திலும் தன்னை முற்றிலுமாக பொதித்துக்கொண்டும் இல்லை.

தமிழகம் யுகபாரதியை கவிஞராக ஆரத்தழுவிக்கொண்டதுபோல எழுத்தாளராகவும் அவரை அதிகம் எடுத்துக்கொண்டு செல்லவேண்டிய அவசியத்தை அவரின் 'நல்லார் ஒருவர்' தொகுப்பு எனக்கு சொல்லியது. அவரின் நம்பிக்கை பொய்க்காமல் அவரின் எழுத்துக்கள் வாழ்வாங்கு வாழட்டும்.

மீட்பவர்களுக்கு மழையும் வெயிலும் வெவ்வேறல்ல என 15 நல் ஆளுமைகள் குறித்து யுகபாரதி இத்தொகுப்பில் கட்டுரைகள் தந்துள்ளார்.

தோழர் நல்லகண்ணு யுகபாரதிக்கு தோழமையின் தூயசொல்லாகப்பட்டுள்ளார். அவருடன் இளைஞனாக அருகமர்ந்து நடத்திய பல ஆண்டுகளின் பரிச்சயமொழியை இக்கட்டுரையில் நாம் வாசிக்கலாம். இப்படித்தான் இடதுசாரிகளின் குணமேம்பாட்டை யுகபாரதி தருகிறார் .

" எதையும் கொள்கை அடிப்படையில் அணுகிப்பார்ப்பவர்கள். தனிநபர் சாகசங்களையோ தற்குறித்தன வாக்குறுதிகளை வழங்கியோ தங்களை உயர்த்திக்கொள்ள அவர்கள் உத்தேசிப்பதில்லை. மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்கைப்பெற கற்பனைப் பிம்பங்களைக் காட்டவோ கட்டியமைக்கவோ எண்ணுவதில்லை" அவர்களுக்கு அதிகாரம் தள்ளிப்போகலாம் பதவிக்கு லாயக்கற்றவர்கள் என விமர்சிக்கப்படலாம் ஆனாலும் இலட்சிய வாழ்வின் இலட்சணங்கள் பெற்றவர்கள் இடதுசாரிகள்- அதன் ஒற்றை உதாரணம் தோழர் நல்லகண்ணு என்கிற எழுத்தோவியத்தை யுகபாரதி தருகிறார்.

கட்டுரை நெடுக அவர்களின் பழக்கம்-உரையாடல், விமர்சனத்தை நியாயமற்றதாக வந்தபோதும் ஆர் என் கே எதிர்கொண்ட பக்குவம், அவரின் விரிந்த வாசிப்பனுவம், எளிய மக்களுடம் நிற்கும் போராட்ட வாழ்க்கை பேசப்படுகிறது. தனது திருமணத்திற்கு மட்டுமே திருமதி ரஞ்சிதம் அம்மாளுடன் ஆர்.என்.கே வந்த உணர்வை பூரித்து யுகபாரதி உள்ளம் தூயதோழமை பாராட்டுகிறது.

பெரியாரின் பெருந்தொண்டன் சுவரெழுத்து சுப்பையா பற்றிய பெருமித கட்டுரை 'வெளுக்கவைத்த கருப்பெழுத்து' . அவர் வாழ்வின் சாயலை தொண்டின் மேன்மையை பேசும் கதை- கட்டுரை. தயாராயிருங்கள் காம்ரேட் நாளையோ நாளை மறுநாளோ புரட்சி வந்துவிடும் என உயிர்ப்பு நம்பிக்கைகளால் உலகம் சூன்யம் கவ்வாமல் நகர்வதை சொல்லிய யுகபாரதி உலக வரலாறு தங்களை உருவாக்கியவர்களை உண்மையாக குறித்துக் கொள்ளாமல் செல்லும் அலட்சியத்தையும் விசனப்பட்டு சொல்கிறார். அப்படி உழைத்து குறிக்கப்படாமல் நினைவு கூறல்கூட இல்லாமல் போனவருள் ஒருவர் சுப்பையா.

தனது ஓவிய ஆசையிலிருந்து காட்சிகளை நகர்த்தி சுப்பையாவிடம் நாம் அழைத்துச் செல்லப்படுகிறோம். சுயமரியாதை எனும் அறிவாயுத நெருப்பை சுவர் எழுத்துக்கள் மூலம் கண்பார்வை மங்கிய காலத்திலும் ஒயாமல் செய்து பட்டமோ பதவியோ நோக்காது எழுதிய எழுத்துக்களுக்கு கீழ் தன் பெயரைக்கூட பொருத்திக்கொள்ளாத தன்னையே பொதுச்சொத்தாக மட்டுமே கருதிக்கொண்ட சுப்பையா யுகபாரதியின் மனபீடத்தில் மட்டுமல்லாமல் வாசிக்கும் நம்மிடத்திலும் உயரே நிற்பார்.

’ குழலான மூங்கில்’ அற்புதமான கலைஞர் தம்பி ராமையா பற்றிய சொற்சித்திரம். இமான், யுகபாரதி, தம்பிராமையா அனைவரும் தங்களுக்குள் உறைந்து வெளிப்படும் திறமை அங்கீகாரத்திற்காக போராடிக்கொண்டிருந்த காலமும், மைனா- கும்கி திரைப்பட அனுபவம் பற்றிய கட்டுரையிது. இக்கட்டுரையின் நாயகன் தம்பி ராமையா அவர்கள்.

ஒரு படைப்பாளன் காதுகளைத் திறந்து வைக்கத்துணியும் அந்தக் கணத்திலிருந்து வெற்றியின் வாசல் அவனுக்கு திறந்து கொள்கிறது என்கிற அற்புத யுகபாரதியின் தெறிப்பு இக்கட்டுரையில் நமக்கு கிடைக்கிறது. படைப்பாளிக்கு மட்டுமல்ல ஒருவர் பண்படவேண்டுமெனில் அத்துணிவு அவருக்கு கூடவேண்டும். மலையாள திலகன், நெடுமுடி போன்ற கவனப்படுத்தல்களுடன் ராமையா பார்க்கப்படவேண்டியவர் என்பதை யுகபாரதி தன் விருப்பாக மட்டுமே சொல்லாமல் அனுபவ அலசலாகவும் முன்வைக்கிறார்.. ராமையாவிற்கு பாத்திரங்களின் தேர்வும் அவசியம் எனச் சொல்ல யுகபாரதி தவறவில்லை.

பெரியார்தாசன் பேச்சசரங்கின் பிதாமகன். பெரியாரே பெரியவர் என ஏற்றாலும் மார்க்ஸ் அம்பேத்கர் நபிகள் என அவரது பயணத்திசைகளில் மைல்கற்கள் உண்டு. புத்தரும் தம்மமும் எவர்தான் மறப்பர். எம் ஜி ஆர் அழைத்தும் பணம் கொடுத்தாலும் தனக்கு சரியில்லை என நினைத்ததை வெளிப்டையாக பேசியவர் பெரியார்தாசன் என யுகபாரதி தருகிறார். ஏற்றுக்கொண்ட ஒன்றிற்கு விசுவாசமாக இருப்பது ஒருவகையென்றால் அதுவாகவே மாறிவிடும் இயல்புதான் பெரியார்தாசனுடையது என்கிற புரிதலை யுகபாரதி தன் அனுபவ அடிப்படையில் வெளிக்கொணர்கிறார்.

திராவிடச் சந்நியாசி சின்னக்குத்தூசி குறித்த அற்புத விவரிப்பு. இளைஞர்களை ஊக்குவித்து உற்சாகப்படுத்தும் அவருடனான அனுபவங்கள் யுகபாரதி வழியே நமக்கு கிடைக்கின்றன. திருவாரூராயிற்றே.. அரசியல் களத்தில் திராவிட இயக்கப்பார்வையை முன்வைத்து களமாடியவர். கலைஞரே ஆனாலும் அங்கு சுயமரியாதைக்கு ஊறு என்றால் தள்ளிப்போகத் தெரிந்தவர். பிறரிடம் பழகும் கலையை, விமர்சனப்பாங்கை அவரிடம் கற்கவேண்டும் என யுகபாரதி தனது கட்டுரையில் உரையாடுகிறார்.

இக்கட்டுரை யுகபாரதியின் புத்தகத்தை படிக்க சிறு தூண்டுதலாக அமையவேண்டுமே தவிர ஆர்வமிகுதியால் அவரின் புத்தகமாகவே ஆகிவிடக்கூடாது என்கிற எச்சரிக்கையுணர்வு வந்துவிட்டது. தொடர்ந்து பேசினால் விரியுமே என்கிற அச்சம்தான்.

சுந்தர புத்தன் எனக்கு பத்திரிகைகளை அனுப்பிய நினைவு இருக்கிறது. தேனுகா பெயரை 1980களில் வங்கித்தலைவர் ரகுபதி அடிக்கடி சொல்வார். கும்பகோணம் போய்வந்தால்

அவர் வந்தார் என்பார். அவ்வளவு அருகாமையில் இருந்தும் ரகு சொல்ல அறிந்தும் நான் பழகிக்கொள்ளாமல் போன ஆளுமைகளில் அவரும் ஒருவர்.. யுகபாரதி தேனுகாவுடனான நெருக்கத்தை பகிர்ந்துள்ளார். இன்னும் இவ்வாறு தமிழன்பன், ஐங்கரதாசன், வீர சந்தானம், நாகூர் சலீம், மக்கள் ஊழியர் முதல்வர் ஓமந்தூரார் என பல ஆளுமைகளை யுகபாரதி விவரித்துள்ளார்.

எந்த ஒருசெயலும் நமக்குச் சில அடிப்படைகளையும் அனுபவங்களையும் தருகின்றன. அவற்றை அடுத்தவர்க்கு கடத்துவதே இலக்கியத்தின் அறம் . அறமும் அன்பும் நம்மை ஈரப்பதத்துடன் இயங்கவைக்கிறது எனப் பேசும் யுகபாரதி அப்படிப்பட்ட எழுத்துக்களையே நல்லார் ஒருவர் உளரேல் மூலம் நமக்கு தந்துள்ளார். அவரே அந்த ஒருவர் உளரேலில் இருப்பவர்தான். காலத்தின் மீட்பராக வரலாறு யுகபாரதியையும் வாசித்துக்கொள்ளும். அவரை வாசிப்போம்.

22-10-2021

39. மாநில பட்ஜெட்களும் மாடல் கதையாடல்களும்

இந்திய மாநிலங்கள் பல தங்கள் மாடல்- மாதிரிதான் ஆக உயர்ந்தது என்கிற உரையாடல்களை பெருக்கிவருகின்றன. அது இந்தியா முழுமைக்குமான ஒற்றை மாடல் என்கிற கதையாடலையும் முன்வைத்து வருகின்றன. குஜராத் மாடலா- கேரளா மாடலா விவாதம் முன்பு நடந்தது. தற்போது திராவிட மாடல் சற்று உரக்கப் பேசப்படுகிறது. இதைத்தவிர முன்பேயிருந்த சத்தமில்லாத ஒரிஸ்ஸா மாடலுடன் சற்று சப்தம் கூடிய மமதா மாடல், டெல்லியின் கெஜ்ரிவால் மாடல்களும் ஆங்காங்கே பேசப்படுகின்றன.

இந்த மாடல்கள் போடும் பட்ஜெட்டுகளில் என்ன Highlights என்கிற ஆய்வும் ஆங்காங்கே நடக்காமல் இல்லை. அந்தந்த மாநிலங்களில் ஆளும் கட்சிகள் வரலாறு காணா வளர்ச்சிக்கான சமூக நீதிக்கான வறுமையை ஒழிக்கும் ஒப்பிலா பட்ஜெட் என புகழ்ந்து கொள்வர். அணி கட்சிகளும் ஆமாம் என்பர். எதிர்கட்சிகள் உப்புசப்பில்லா பட்ஜெட்- ஏழைகளுக்கு மத்தியதர வர்க்கத்திற்கு ஏதுமில்லை என்பர். இவை standard discourses.

சரி- இனி இந்த மாடல்களில் சில 2022-23க்கு போட்ட பட்ஜெட்டின் சில அம்சங்களை இங்கு ஒப்பீட்டு காட்டலாம். தனிமாடல் என ஏதாவது தெரிகிறதா என அதை உன்னிப்பாக உற்றுநோக்குவோர் பார்த்துவிடுவர்.

இங்கு ஒப்பீட்டிற்கு குஜராத், கேரளா, தமிழ்நாடு, மகாராஷ்ட்ரா, மேற்கு வங்கம், டெல்லி போன்ற சில மாநிலங்கள் மட்டும் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டுள்ளன.

மாநிலத்தின் மொத்த செலவில் கல்வி, ஆரோக்கியம், ஊரக வளர்ச்சி, சாலை- பாலங்கள், விவசாயம், போலீஸ்துறை என்ற ஆறு துறைகளுக்கு இந்த மாநிலங்கள் எவ்வளவு சதம் ஒதுக்கியுள்ளன எனப் பார்க்கலாம்.

குஜராத் இதை முறையே 14.1 சதம், 5.6 %, 3.3% ,4.3%,4.1 %, 3.1 % என ஒதுக்கியுள்ளதை காணலாம்.

கேரளா 14.8 %, 5.8%, 4%, , 4.5%, 2.7 %

தமிழ்நாடு 13.4 %, 5.4%, 2.9%, 5.4%, 6.5%, 3%

மகாராஷ்ட்ரா 16.3%, 4.6%, 4.6%, 5.7 %, 6% , 5 %

மே.வ 16.8%, 6.9%, 8.8%, 2.1, 4.9% , 4 %

டெல்லி 23.5 %, 14.8%, ஊரக தெரியவில்லை , 3.8 %, காட்டவில்லை, போலீஸ் இல்லை

கல்விக்கு கெஜ்ரிவால் மாடல் டெல்லிதான் ஆக உயர்ந்த 23.5 % ஒதுக்கீட்டை தருகிறது. இந்த 6 மாநிலங்களில் தமிழ்நாடு திராவிட மாடல் குறைந்த அளவில் 13.4 % தருகிறது.

ஹெல்த் என்பதில் டெல்லிதான் ஆக உயர்ந்த 14.8 சதம் தருகிறது. மகாராஷ்ட்ரா குறைந்த 4.6 சதம் தருகிறது.

ஊரக வளர்ச்சிக்கு மே.வ 8.8 சதம் ஒதுக்கினால் தமிழ்நாடு 2.9 சதம்தான் ஒதுக்கியுள்ளது.

சாலை பாலம் என்பதில் மகாராஷ்ட்ரா 5.7 % ஒதுக்கினால், மே.வ 2.1 சதம் ஒதுக்கியுள்ளது.

விவசாயம் தமிழ்நாடு 6.5 சதம் ஒதுக்கினால் குஜராத் 4.1 சதம் ஒதுக்கியுள்ளது.

போலீஸ் மகாராஷ்ட்ரா 5 சதம் என்றால் கேரளா 2.7 சதம் ஒதுக்கியுள்ளது.

அடுத்து விவாதங்களில் வரக்கூடிய ஒன்று மாநில மொத்த உற்பத்தி GSDP க்கு விவசாயம், உற்பத்தி துறை, சேவைத்துறை (Agri, manufacturing, service industries) தரக்கூடிய சதவீத பங்கு. இதை நாங்கள் மிகவும் balance ஆக வைத்துள்ளதாக உரிமை பாராட்டுவர். அந்த பங்கை இந்த 6 மாநிலங்களுக்கும் பார்க்கலாம்.

குஜராத் முறையே இந்த மூன்று துறைகளின் பங்காக 20 %, 43%, 37 % எனக் காட்டுகிறது.

கேரளா 12%, 23%, 66%

தமிழ்நாடு 13%, 33%, 54%

மகாராஷ்ட்ரா 16%, 24%, 60 %

மே.வ 23%, 20%, 57%

டெல்லி 2%, 14 %, 84 % காட்டுகிறது.

விவசாய உற்பத்தி என்பதில் மே.வ முதலிடத்திலும் டெல்லி மிகக்கடைக்கோடியிலும் இருக்கின்றன. தமிழ்நாடு,கேரளாவில் கூட உற்பத்தி 13சதம், 12 சதம் என்றே இருப்பதைக் காண்கிறோம்.

Manufacturing மூலம் குஜராத் இப்போதும் மிக அதிகம் பெற்றுள்ளதைக் காண்கிறோம். மகாராஷ்ட்ரா கூட அதற்கு இணையாக முடியவில்லை. குஜராத்திற்கு அடுத்து தமிழ்நாடு தன் பங்கிற்கு அதிகம் பெறுவதைக் காண்கிறோம்.

சேவைத்துறை உற்பத்தியில் டெல்லி 84 சத பங்கை பெற்றால் குஜராத் மிகக்குறைவான தன் உற்பத்தியாக 37 சதம் பெறுவதைக் காண்கிறோம்.

இந்த மூன்று துறைகளில் விவசாயம் மற்றும் தொழில் உற்பத்தியில் மிக அதிகமான பங்களிப்பை குஜராத் பெறுகிறது. டெல்லி மிகக் குறைவாக பெருகிறது. அதிக பட்ச balanceயை மே.வ, அடுத்து தமிழ்நாடு தருவதைக் காணலாம். இதில் உற்பத்தி துறையில் மே.வ பின்தங்கியிருந்தால், விவசாய பங்களிப்பில் தமிழ்நாடு பின்தங்கியுள்ளதைக் காணலாம்.

அடுத்து இந்த மாநிலங்கள் வருவாய் காரணிகளாக மாநில ஜி எஸ் டி, நில வருவாய், வாகன வரி, எக்சைஸ், ஸ்டாம்ப்- ரிஜிஸ்ட்ரேஷன், விற்பனை வரி வாட் போன்ற சிலவற்றை காட்டுகின்றனர்.

மகாராஷ்ட்ராவில் இவை முறையே 1,07, 146 கோடி, 4000கோடி, 9500 கோடி, 19225 கோடி, 30000 கோடி, 40000 கோடியாக காட்டப்படுகின்றன.

குஜராத்தில் 52692 கோடி, 2470 கோடி, 4712 கோடி, 149 கோடி, 12895 கோடி, 31412 கோடியாகவும்

தமிழ்நாட்டில் 46196 கோடி, 328 கோடி, 6898 கோடி, 8134 கோடி, 14435 கோடி, 56406 கோடியாகவும்

கேரளாவில் 32388 கோடி, 376 கோடி, 3968 கோடி, 2801 கோடி , 4306 கோடி, 23263 கோடியாகவும்

மே.வங்கத்தில் 33153 கோடி, 3139 கோடி, 2826 கோடி, 16500 கோடி ,6872 கோடி ,7538 கோடி

டெல்லியில் 26000 கோடி, 3 கோடி , 2000கோடி, 9500கோடி, 4997 கோடி, 5200 கோடி என காட்டப்பட்டுள்ளன.

நில வருவாய் குறைவான மாநிலங்களாக டெல்லி, தமிழ்நாடு, கேரளா இருக்கின்றன.

மகாராஷ்ட்ரா ஜி எஸ் டி எவரும் நெருங்க முடியா உயரத்தில் இருப்பதைக் காணலாம்.

விற்பனைவரி வாட் அதிகமுள்ள மாநிலமாக தமிழ்நாடு இருக்கிறது. மகாராஷ்ட்ரா கூட 40 ஆயிரம் கோடிதான். டெல்லி, மே.வ குறைவாக இருப்பதைக் காணலாம்.

எக்சைஸ் வரி மிகக்குறைவாக உள்ள மாநிலம் குஜராத். இது மிக அதிகமாக மே.வங்கத்தில் இருக்கிறது. மே.வ, டெல்லி, தமிழ்நாடு என இந்த வரிசை இறங்குகிறது.

விரிவை அஞ்சி இன்னும் ஒரே ஒரு காரணியை மட்டும் எடுத்துக்கொள்ளலாம். அது committed expenditure on Receipts இதில் ஊதியம் , பென்ஷன், செலுத்த வேண்டிய வட்டி என்ற மூன்றையும் எடுத்துக்கொள்கிறார்கள்.

குஜராத்தில் 21 %, 10%, 10% என்று இவை முறையே செலவில் அமைகின்றன.

தமிழ்நாட்டில் 31%, 17 %, 20 %

கேரளாவில் 31.3 %, 20%, 19.4%

மகாராஷ்ட்ரா 33%, 11%, 12%

மே.வ 31%, 12%, 20%

இதில் கேரளா தமிழ்நாடு மிக அதிக செலவில் இருப்பதைக் காணலாம். குஜராத், மகாராஷ்ட்ரா பென்ஷன் செலவு சதம், வட்டி செலவு சதம் குறைவாக இருப்பதைக் காணலாம்.

மாடல்கள் என யார்யார் எவ்வளவு உரிமை பாராட்டிக்கொண்டாலும் சட்டியில் இருப்பதுதான் அகப்பையில்..சட்டிக்கு வருவது எங்கிருந்து என்பதும் அகப்பையிலிருந்து போவது எங்கெங்கு என்பதையும் பட்ஜெட் காட்டிவிடுகின்றன. பேசுவதெல்லாம் எல்லாம் எகனாமிக்ஸ் ஆகிவிடுவதில்லை.

7-11-2021

40. மாநில கட்சிகள் பற்றி சிபிஎம்

(2002- 2022 ஆண்டுகளின் கட்சி காங்கிரஸ் அரசியல் தீர்மானங்களை முன்வைத்து)

CPM கட்சி தனது கட்சி காங்கிரசை அதன் அமைப்பு விதிகளின்படி மூன்று ஆண்டுகளுக்கு ஒருமுறை நடத்தி வரக்கூடிய கட்சி. இடதுசாரி இயக்கங்களில் பெரிய கட்சியாகவும் உள்ளது. மூன்று மாநிலங்களில் பல ஆண்டுகள் ஆண்ட கட்சி. எனவே இந்தியாவில் ஆட்சி செய்வது என்றால் எப்படி- எவ்வளவு சிக்கல்கள் என்பதை நிச்சயமாக அறிந்த கட்சியாக இருக்கும்/ இருக்கவேண்டும்.

அக்கட்சி 21 ஆம் நூற்றாண்டின் இந்த 22 ஆண்டுகளில் 2002ல் 17வது காங்கிரசையும், 2022ல் தனது 23வது காங்கிரசையும் நடத்தி முடித்துள்ளது. 17,18,19,20,21,22,23 என 7 காங்கிரஸ் அகில இந்திய மாநாடுகளை இந்த 22 ஆண்டுகளில் நடத்தியுள்ளது. ஒவ்வொரு காங்கிரசிலும் அடுத்து தான் செயல்படப்போகிற மூன்று ஆண்டுகளுக்கான திசைவழியைக் காட்டிட அரசியல் தீர்மானத்தை நிறைவேற்றிக்கொள்கிறது. அதைத்தவிர கடந்த மூன்று ஆண்டுகளில் செயல்பட்டதை ரிவ்யூ செய்வது, ஸ்தாபன நிலைமைகளை சீர்தூக்கி பார்க்கும் தீர்மானங்களையும் அக்கட்சி வடித்தெடுக்கிறது. சிபிஅய் கட்சியிலும் இந்த நடைமுறைதான் தொடர்ந்து பின்பற்றப்படுகிறது. 1964ல் சிபிஎம் துவக்கப்பட்டதை அறிவோம்.

சிபிஎம் வடித்தெடுத்த இந்த 7 மாநாடுகளின் அரசியல் தீர்மானத்தை மட்டும் ஒருசேர ஒருவர் பார்க்கவேண்டுமெனில் சுமார் 300 பக்கங்களை அவர் படிக்க வேண்டியிருக்கும். சர்வதேச அரசியல் நிலைமைகள்- ஏகாதிபத்திய அமெரிக்கா உள்ளிட்ட முதலாளித்துவ நாடுகள், சோசலிச சீனா, வியத்நாம், கியூபா, வடகொரியா குறித்து, மேற்காசியா, தெற்காசிய நாடுகள் குறித்தவை இதில் இடம்பெறுகின்றன. ஒவ்வொரு அறிக்கையிலும் பிரதியில் சுமார் 40 சத பகுதி சர்வதேச அரசியலுக்காக ஒதுக்கப்படுகிறது.

மத்தியில் ஆட்சிக்கு இடதுசாரிகள் வரும்போது இந்த அரசியல் தீர்மானங்களில் சர்வதேச நிலமைகள் பேசப்படுவது போன்று அரசாங்கமாக நடந்துகொள்ள முடியுமா என்பது பதில் காணவேண்டிய ஒன்றாக இருக்கிறது. நாடுகளுக்கான டிப்ளமசி- ஐ எஃப் எஸ் அதிகாரிகள் அறிவுரைகள் போன்ற பல அம்சங்கள் கட்சியின் wisdom தாண்டிய அம்சங்களாக நிற்கும் என்பதை புரிந்துகொண்டு பார்த்தால் மேற்கூறிய கேள்வியின் முக்கியத்துவம் தெரியவரலாம்.

அடுத்து தேசிய நிலைமைகள் பற்றிய மதிப்பீட்டில் அரசியல், பொருளாதார, சமூக பிரச்னைகள் அலசப்படுகின்றன. கட்சிகள் பற்றிய மதிப்பீடுகள் செய்யப்படுகின்றன.

பிஜேபி காங்கிரஸ் இரண்டுமே பூர்ஷ்வா-நிலபிரபுத்துவ கட்சிகள்- பெருமுதலாளிகளின் தலைமையிலான வர்க்க நலன்களை கொண்டவை என்ற வரையறையிருந்தாலும், பிஜேபியின் ஆபத்தை அது வழக்கமான பூர்ஷ்வா கட்சி அல்ல- பாசிச சக்திகளால் வழிகாட்டப்படும் கட்சி என்ற வரையறையும் கூடுதலாக செய்யப்பட்டிருக்கும். இவையெல்லாம் விரிவாக இந்த 7 காங்கிரசின் ஒவ்வொரு அறிக்கையிலும் பேசப்பட்டிருக்கும். பிரதியில் தேச அரசியல் பகுதி சுமார் 50 சதத்தை எடுத்துக்கொள்ளும்.

பிரதியின் மீதியுள்ள 10 சதம் இடதுசாரி ஒற்றுமை, இடதுசாரி ஜனநாயக முன்னணி- அதன் வேலைத்திட்டம், சிபிஎம் தன் சொந்த கட்சி பலத்தை வலுப்படுத்திக்கொள்ள செய்யவேண்டியதென்ன என்பது பேசப்பட்டிருக்கும்.

இந்த 20 ஆண்டுகளில் இந்த pattern அறிக்கைகளில் பொதுவாக மாறாமல் இடம் பெற்றிருக்கும். ஒவ்வொரு தலைப்பிலும் 7 மாநாட்டின் 300 பக்க அறிக்கையை ஒப்பிட்டு காட்டுவது ஆய்வு மாணவரின் பணிதான் என்றாலும் எனது பார்வையில் மூன்று அம்சங்களை எடுத்துக்கொள்ள முயற்சித்தேன். அவை சிபிஎம் ஒரு தேசிய/ சர்வதேசிய கட்சி என்ற வகையில் எப்படி மாநில கட்சிகளை மதிப்பிட்டுள்ளது. 7 அறிக்கைகளிலும் ஏதாவது அதில் இந்த 20 ஆண்டுகளில் மாறுதலை செய்துகொண்டுள்ளதா எனப் பார்ப்பது.

அடுத்து இடதுசாரி ஜனநாயக மாற்று வேலைத்திட்டத்தை இந்த 20 ஆண்டு இடைவெளியில் அறிக்கைதோறும் ஒரே மாதிரியே வைத்துள்ளதா- ஏதாவது மாற்றத்துடன் வைக்கிறதா. அதனையடுத்து கட்சி தன்னை பலப்படுத்திக்கொள்ள இந்த 7அறிக்கைகளில் 20 ஆண்டுகளில் என்னவெல்லாம் செய்யவேண்டும் என சொல்லிக்கொண்டது. இந்த மூன்று அம்சங்களே விரிந்து போவதால் முதலில் மாநிலகட்சிகள் குறித்து சிபிஎம் பார்வை என்ன என்பதை மட்டும் அவர்கள் அரசியல் தீர்மானங்களிலிருந்து இக்கட்டுரை பேசுகிறது.

II

17வது காங்கிரசில் மாநில கட்சிகளின் முக்கியத்துவம் அதிகரித்திருப்பதை சிபிஎம் பேசியது. மத்தியில் ஒரு கட்சி ஆட்சிதான் என்ற நிலைமை மாற்றப்பட்ட சூழலில் இந்த முக்கியத்துவம் வந்துள்ளது. இந்த கட்சிகளில் சில 'ரீஜினல் பூர்ஷ்வா- நிலப்பிரபுக்களின்' பிரதிநிதிகளாக செயல்படுகின்றன. வேறு கட்சிகளோ சாதி வகைப்பட்டு caste based ஆக செயல்படுகின்றன. முதலாளித்துவ வளர்ச்சியில் இந்த கட்சிகள் வட்டார பூர்ஷ்வா- நிலபிரபுக்களின் நலன்களை பிரதிபலித்தாலும் தங்கள் பார்வையை

மாற்றிக்கொண்டுள்ளன. தாராளமய கொள்கையில் தாங்கள் வளர வாய்ப்புள்ளதாக கருதுகின்றன.

தங்களது குறுகிய மாநில நலன்களுக்காக அடிக்கடி அரசியல் நிலைப்பாட்டை மாற்றிக்கொள்கின்றன. வகுப்புவாதம் எதிர்த்த போராட்டத்தில் அவைகளுக்கு inconsistency இருக்கிறது. தங்கள் சொந்த நலனைக் கருத்தில்கொண்டு தேசிய அரசியலிலும் பெருவிருப்பத்தைக் காட்டுகின்றன. சில கட்சிகள் பிஜேபியுடன் சேர்ந்தும் சந்தர்ப்பவாதத்தைக் காட்டியுள்ளனர்.

மக்கள் பிரச்னைகளிலும் வகுப்புவாத எதிர்ப்பிலும் நிற்கும் கட்சிகளுடன் சிபிஎம் ஒன்றுபட்ட போராட்டங்களைக் கட்டும். தேர்தல் உடன்பாடுகளை செய்யும். பிஜேபியுடன் சேர்பவர்களை எதிர்க்கும். ரீஜினல் இனவாதம் / குறுகிய இனவேறி எதிர்த்து (reginal Chauvinism) போராடும்.

இந்த பூர்ஷ்வா கட்சிகளுடன் நாம் கொள்ளும் கூட்டு அதன் செல்வாக்கு மக்களிடம் நம்மை அழைத்துச் செல்ல உதவும். இந்த தேர்தல் கூட்டு என்பது நீண்டகால அணிசேர்க்கையோ அல்லது அய்க்கிய முன்னணியோ அல்ல (not meant for prolonged alliances or UF). இந்த பூர்ஷ்வா கட்சியின் வாலாக இருக்கக்கூடாது. கட்சியின் தனித்தன்மை மங்கிவிடாமல் பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும்.

17வது காங்கிரஸ் வரையறை அடிப்படையான அம்சங்களைக் கொண்டிருப்பதைக் காணலாம். தொடர்ந்த காங்கிரசில் சிற்சில அம்சங்கள் கூடுதலாக இருப்பதையும் காணலாம்.

18வது காங்கிரசில் தாராளமய கொள்கைகளில் தேசிய பூர்ஷ்வா கட்சிகளுடன் இவர்களுக்கு எந்த முரணும் இல்லை என்பதை சிபிஎம் சொல்லியது. இந்த கட்சிகள் பூர்ஷ்வா- நிலபிரபுத்துவ ஊசலாட்டத்தில் இருப்பவை. மாநில நலன்கள் என்ற பெயரில் இந்த ஊசலாட்டத்தை அனுசரிக்கின்றன. திமுக போன்ற மாநில கட்சிகள் செக்யூலர் சக்திகளுடன் நிற்பது பிஜேபி அணியை பலவீனப்படுத்துகிறது என்ற ஏற்பையும் சிபிஎம் தந்தது. தாராளமய கொள்கைகள், வர்க்க ஊசலாட்டம், திமுக போன்ற சில கட்சிகள் பிஜேபியை பலவீனப்படுத்த உதவின என்ற ஏற்பு இக்காங்கிரசில் செய்யப்பட்டன. காங்கிரஸ் உடன் இக்கட்சிகள் கூட்டு என்பது பற்றி தனியாக பேசப்படவில்லை.

19வது காங்கிரஸ் 2008 பிஜேபியுடன் அணிசேரும் எந்த மாநில கட்சியுடனும் உறவில்லை. பிஜேபியை எதிர்க்கும் கட்சிகளுடன் ஒன்றுபட்ட நடவடிக்கைகளில் இறங்கும் என்பதை அழுத்தமாக தெரிவித்தது.

20வது கட்சி காங்கிரசில் 2012 தனி தெலங்கானா கோரிக்கையை சிபிஎம் ஏற்கவில்லை. மொழிவாரியாக பிரிக்கப்பட்ட மாநிலங்களை பிரிப்பது என்பதை ஏற்கமுடியாது என்ற நிலைப்பாட்டை தொடர்ந்து சிபி எம் எடுத்துள்ளது. சிபிஅய் கூட தெலங்கானா உருவாக்கத்தில் ஆதரவாக நின்றது என்பதை இக்காங்கிரஸ் தீர்மானத்தில் சிபிஎம் பதிவு செய்தது. மொழிவாரி மாநிலங்கள் உருவாக்கமே பல போராட்டங்களுக்கு பின்னர் நடந்தவை. எனவே அதை பிரிப்பது தேவையற்றது என்பது சிபிஎம் நிலைப்பாடு.

சிறு மாநிலங்கள் பொருளாதாரரீதியாக நிலைக்க முடியாதவை. ஃபெடரல் தன்மையை சிறு மாநிலங்கள் உருவாக்கம் என்பது நீர்த்து போகச் செய்து மத்திய அரசை நம்பி நிற்கும் பகுதிகளாக்கிவிடும்.. எங்காவது தன்னாட்சி தேவை என்றால் அதற்கு புரவிஷன் இருந்தால் போதும் எனத் தீர்மானம் பேசியது.

இந்த காங்கிரசில் அணிசேர்க்கை என்ற வகையில் மாநில கட்சிகளின் சந்தர்ப்பவாதமும் சொல்லப்படுகிறது. மாநில கட்சிகள் காங்கிரசை அல்லது பிஜேபியை சார்ந்து என்கிற சந்தர்ப்பாத நிலைப்பாட்டை எடுக்கின்றன. அவர்களின் நவீன தாராளமயக் கொள்கைகளையே ஆட்சியில் இருக்கும்போது அனுசரிக்கின்றன. மத்தியில் கூட்டணி ஆட்சி என்பதன் மூலம் மத்திய அரசாங்கத்தில் காங்கிரசுடனோ அல்லது பிஜேபியுடனோ பங்கேற்கின்றன. மத்தியில் தங்கள் ஆட்சியை உருவாக்க காங்கிரசும், பிஜேபியும் மாநில கட்சிகளை நம்பி இருக்கின்றன.

ஆளும் வர்க்கங்கள் இந்த இரு கட்சி முறையை அவர்கள் விழைகின்றனர். இதன் மூலம் தங்கள் பெரு முதலாளித்துவ வர்க்க நலனை காத்துக்கொள்ள முடியும் என கருதுகின்றனர். இந்த இரு சேர்மானங்கள் என்பதை நாம் தடுக்க வேண்டும். காங்கிரசுடனும், பாஜக வுடனும் இல்லாத மாநில கட்சிகளுடன் நல்லுறவை நாம் வளர்க்கவேண்டும். தேச இறையாண்மை, மத்திய- மாநில உறவுகள், மக்கள் பிரச்னைகள் வழியான இணைந்த போராட்டங்களில் இந்த ஒத்துழைப்பு சாத்தியமாகும்.

2015ன் 21வது காங்கிரஸ் கடந்த 15 ஆண்டுகளில் ரீஜினல் கட்சிகளால் ஏற்பட்டுள்ள மாற்றங்களை கட்சி குறித்துக்கொள்கிறது எனப்பேசிவிட்டு அந்த வட்டார பூர்ஷ்வாக்களின் நலன்களையே அவை பிரதிபலிக்கின்றன என்பதை திரும்ப மதிப்பிட்டுக்கொண்டது. தாராளமய பொருளாதார கொள்கைகளில் இதைக் காணலாம் என

ஆதாரமாக்கியது. தமிழ்நாட்டில் அதிமுக, திமுக ஆகிய கட்சிகளின் உயர் தலைமை ஊழல் வழக்குகளால் பீடிக்கப்பட்டுள்ளன என்கிற பதிவையும் செய்தது.

மாநில கட்சிகள் ஆட்சியில் மக்கள் விரோத தொழிலாளர் விரோத நடவடிக்கைகளை எதிர்த்து போராடவேண்டும். அந்தப் பகுதியின் பெரும்பான்மை பலம் கொண்ட மாநில கட்சியின் பூர்ஷ்வா சித்தாந்தத்தை எதிர்த்து அரசியல் பிரச்சாரம் செய்யவேண்டும். அப்போதுதான் அக்கட்சியின் செல்வாக்கில் உள்ள மக்களை நாம் வென்றெடுக்க முடியும் என தன் கட்சி உறுப்பினர்களுக்கு அறிவுறுத்தலை தந்தது.

இந்த காங்கிரசில் ’முஸ்லீம் கம்யூனிட்டி’ குறித்தும் தீர்மானம் பேசுகிறது. அவர்களின் சில இயக்கங்கள் பேசும் தீவிர வாயடிப்புகளால் இளைஞர்கள் ஈர்க்கப்படுகின்றனர். தெற்கு பகுதியில் தீவிரவாத பாபுலர் ஃப்ரண்ட்டின் எஸ்டிபிஅய் விரிவாக்கிக்கொள்ள முயற்சிக்கிறது. செக்யூலர் பூர்ஷ்வா கட்சியினர் மீதான அதிருப்தியை இவர்கள் பயன்படுத்துகின்றனர்.

நவீன தாராளமய கொள்கைகளுக்கு எதிரான போராட்டம் என்பது அவற்றை பின்பற்றும் ரீஜினல் கட்சிகளை எதிர்த்தும் தான். இடதுசாரி ஜனநாயக மேடைக்கு உழைக்கும் மக்களை திரட்டும் போராட்டத்தில் பூர்ஷ்வா நிலப்பிரபுத்துவ கொள்கைகளை கொண்ட ரீஜினல் கட்சிக்கு எதிரான அரசியல் எதிர்ப்பும் இருக்கிறது என்ற புரிதலை தீர்மானம் தந்தது.

2018ல் நடந்த 22வது காங்கிரஸ் 21ஆவது காங்கிரசில் சொன்னதை மீண்டும் வலியுறுத்துகிறது. கூடுதலாக ஒவ்வொரு மாநிலத்திற்கும் உரிய தன்மையில் மாநில கட்சிகளின் அரசியலை பங்கு பாத்திரத்தைக் காணவேண்டும். இடதுசாரி ஜனநாயக சக்திகளின் வளர்ச்சிக்கு, கட்சியின் நலன்களை முன்னெடுக்கும் வகையில் இந்த கட்சிகளின்பாற் அணுகுமுறை இருக்கவேண்டும்.. எனினும் தேசிய அளவில் இந்த மாநில கட்சிகளுடன் கூட்டணி என்பதற்கு வாய்ப்புகள் இல்லை.

23வது காங்கிரஸ் 2022ல் ரீஜினல் கட்சிகளின் வர்க்க குணம், தாராள பொருளாதாரவாதம் சொல்லப்பட்டாலும், ஃபெடரலிசம் என்ற அம்சத்தில் பல கட்சிகள் பிஜேபியுடன் மோதலை கொண்டுள்ளன என்பது சுட்டிக்காட்டப்பட்டுள்ளது. சில கட்சிகள் பிஜேபியின் மிரட்டல்களுக்கு அஞ்சி நாடாளுமன்றத்தில் பிஜேபிக்கு ஆதரவாக நிற்கின்றன.

மத்தியில் ஆளும் பிஜேபி எதிர்த்து மக்கள் விரோத, செக்யூலரசித்திற்கான போராட்டத்தில் இந்த கட்சிகளுடன் சிபிஎம் ஒத்துழைப்பை தேடுகிறது. அந்த மாநிலங்களில் அக்கட்சிகள்

எடுக்கும் அரசியல் நிலைப்பாட்டை வைத்து அக்கட்சிகளுடன் அணுகுமுறையை கட்சி மேற்கொள்ளவேண்டும்.

மாநில கட்சிகள் ஆளும் இடங்களில் அவர்களது கொள்கைகளை எதிர்த்து கட்சி போராடும் என்றாலும் இந்த மாநில கட்சிகளை பிஜேபிக்கு நிகராக வைத்து பார்க்கக்கூடாது என்ற எச்சரிக்கை உணர்வையும் தீர்மானம் தந்தது.

இந்த காங்கிரசிலும் முஸ்லீம் கட்சிகள் பற்றிய குறிப்பு இருக்கிறது. ஜமாத் இ இஸ்லாமி, பாப்புலர் ஃப்ரண்ட் போன்ற அடிப்படைவாத தீவிரவாத இயக்கங்கள் உள்ளன. இந்துத்துவா சக்திகளின் விஷச் சூழலில் சிறுபான்மையினர் பாதுகாப்பு என்ற அம்சத்தை இவர்கள் பயன்படுத்துகின்றனர். ஆனால் இவர்கள் நடவடிக்கைகள் இந்துத்துவா சக்திகளுக்கே உதவும். செக்யூலர் ஜனநாயக சக்திகள் சிறுபான்மையினரின் உரிமைக்கான பாதுகாப்பில் நிற்கவேண்டும். அதாவது இஸ்லாமிய தீவிரவாதம் இந்துத்துவாவிற்கு மாற்றாக முடியாது என்ற புரிதலை இத்தீர்மானம் வைப்பதாக புரிந்துகொள்ளலாம்.

சிபிஎம் பார்வையை சுருக்கமாக சாராம்சமாக பட்டியலிட்டால் :

மாநில கட்சிகளும் காங்கிரஸ், பிஜேபி போல் வர்க்க நலன்களை பிரதிபலிக்கும் கட்சிகள்தான். அவை வட்டார முதலாளிகளின் நிலபிரபுக்களின் கட்சிகள்தான். நவீன தாராளமய கொள்கைகளை கடைபிடிப்பவைதான். ஆனாலும் இவற்றை பிஜேபி போல் நினைத்துவிடக்கூடாது. பிஜேபி மற்றுமொரு பூர்ஷ்வா கட்சியல்ல. பாசிச சக்திகளால் தலைமை தாங்கப்படுகிறது.

மாநில கட்சிகள் இரு பெரிய கட்சிகளான காங்கிரஸ்- பிஜேபிகளை சார்ந்தே பொதுவாக இருக்கின்றன. அக்கட்சிகளுக்கும் இந்த கட்சிகள் அவசிய தேவையாக இருக்கின்றன.

பிஜேபியுடன் நிற்கிற கட்சிகளுடன் எந்த உறவும் இல்லை.

பிஜேபியை, காங்கிரசை எதிர்க்கும் கட்சிகளுடன் உறவை வளர்த்துக்கொள்ளவேண்டும். அது போராட்டங்கள் வழியான உறவாக கட்டப்படவேண்டும்.

மாநில கட்சிகளுடன் தேர்தல் உறவுண்டு. அது சிபிம் கட்சியின் நலன்களுக்கு, இடதுசாரி ஜனநாயக சக்திகளுக்கு உதவுவதாக இருக்கவேண்டும். அக்கட்சியின் வாலாக சிபி எம் இருக்கக்கூடாது. சொந்த கட்சிக்கு வெளிச்சமில்லாத மங்கல் வந்துவிடக்கூடாது.

மாநில கட்சிகளுடன் நிரந்தரமான அய்க்கிய முன்னணி என ஏதும் இல்லை. தேசிய அளவில் இவர்களுடன் அணி என்பது சாத்தியமில்லை.

மாநிலத்தில் ஆளக்கூடிய இந்த கட்சிகள் கொள்கைகள் எதிர்த்த போராட்டம் அவசியம். கட்சியின் தனித்தன்மையை காத்துக்கொள்ளவேண்டும்.

இத்தீர்மானங்களைப் படித்த பிறகு சில கேள்விகளை எழுப்ப வேண்டியிருக்கிறது. கேரளாவில் ஆளும் சிபிஎம் கட்சியின் வர்க்க குணாம்சம் என்ன? காங்கிரஸ், பிஜேபி மற்றும் பிற மாநில கட்சிகளை முதலாளித்துவ- நிலபிரபுத்துவ கட்சிகள் என வரையறுக்கும்போது , அந்த பெருமுதலாளிகளால் தலைமை தாங்கப்படும் இந்திய அரசின் மாநில உறுப்பாக செயல்படும் கேரளா அரசாங்கம் சார்ந்த வர்க்க வரையறுப்பு என்ன? அதனால் முதலாளித்துவ- நிலபிரபுத்துவ நலன்களை முறியடித்து மாற்றான வர்க்க நலன்களை பிரதிபலிக்க முடிந்துள்ளதா?

2002-2022 இந்த 20 ஆண்டுகளில் தேர்தல் அணிசேர்க்கை மூலம் dominant மாநிலகட்சியின் செல்வாக்கில் இருக்கும் மக்கள் திரளை ஈர்ப்பது என்கிற வரையறையில் கிடைத்துள்ள டிவிடெண்ட் என்ன? அவர்களின் 'மக்கள் திரள்' வந்துள்ளனரா அல்லது 'சொந்த மக்கள் திரள்' அவர்கள் செல்வாக்கில் விழுந்துள்ளனரா? மாநில கட்சிகளின் சித்தாந்த செல்வாக்கிலிருந்து மக்கள் திரளை விடுவிக்க முடிந்ததா?

இதை படிப்பவர்கள் எந்தவொரு தனி விளக்கமும் இன்றி அவர்களது நிலைப்பாட்டை , மதிப்பீட்டை பெறமுடியும். தீர்மானங்களில் எழுதப்பட்டது சரியா தவறா- அல்லது எழுதியது போல் நடைமுறையில் அம்மதிப்பீடுகள் படியே நடந்துகொள்ள முடிகிறதா என்பது உள் மற்றும் பொது விவாதத்திற்குரிய கேள்விகள். ஆரோக்கியமான விவாதச் சூழலில் அவை நடைபெறவும் வேண்டும்.

23-722

41. தோழர் ஆர் பி மோர்- நினைவு குறிப்புகள்

Memoirs of a Dalit Communist- The Many worlds of R B More மராத்தியிலிருந்து ஆங்கிலத்தில் மொழியாக்கம் பெற்ற நூல். வந்தனா சோலங்கர் ஆங்கில வழி உழைப்பை தந்துள்ளார். 2020ல் ஆங்கில புத்தகம் வந்தது. அற்புத முன்னுரையை அனுபமா ராவ் தந்துள்ளார். மோரும் அவரது மகனும் தரும் குறிப்புகளைக் கொண்ட புத்தகம். தலித் பம்பாய் -தலித் மார்க்சியம்- தலித் கம்யூனிஸ்ட் போன்ற சொல்லாடல்கள் நிறைந்த ஆக்கம். இந்த புத்தகம் சிபிஎம் லெ ஃப்ட் வேர்ட் பதிப்பகத்தால் கொண்டுவரப்பட்டுள்ளது.

ராமச்சந்திர பாபாஜி மோர் (1903-1972) பம்பாயின் சாதி- வர்க்க உராய்வு மற்றும் ஊடாட்டத்தின் அனுபவத்தை பெற்றவர். மோரின் வாழ்க்கை பம்பாய் பெருநகரின் சாதி-

வர்க்க சமூக அனுபவங்களின் இருபதாம் நூற்றாண்டு வாழ்க்கையும்கூட என்கிறார் முன்னுரையில் அனுபமா ராவ்.

மோர் இந்தக்காலத்தின் urban dalit modernity என்பதன் உருவாக்கம் என்பதையும் அவர் குறிப்பிடுவார். தலித் மார்க்சியர் ஒருவரின் சரிதை எனக் குறிப்பிட்டு அனுபாமா ராவ் More's account tracks the story of a hetrodox, utopian Marxism which was neither fully comfortable with the Ambedkar movement nor with the Communist party, but which was quitessentially urban and enabled by dalits complex encounters with colonial urbanity." என எழுதுவதைக் காணலாம்.

கொங்கன் பகுதி ராய்காட் மாவட்ட தஸ்காவுன் கிராமத்தில் பிறந்தவர் மோர். அப்பகுதியில் சாதி எதிர்ப்பு போராட்ட மரபு இருந்தது. அங்கு ஓரளவு மகர், சாம்பர் சாதிகளைச் சார்ந்த இராணுவ ஓய்வூதியர்கள் கொஞ்சம் நிலங்களை வாங்கிப்போட்டுகொண்டு படித்த மக்களை உருவாக்கும் கடமையை செய்தனர்.. சாதி அநீதிக்கு எதிராக அங்கு கோபால் பாபா வாலங்கர் முன்னிலையில் இருந்தார். அவர் மோர் குடும்பத்திற்கு உறவினரும் கூட. மோர் அவர்களின் தாய் மாமன் வித்தல் ஜோஷி மராத்திய இலக்கிய ஆர்வலர். அந்தப் பகுதியில் கல்வி , சாதி அநீதி எதிர்ப்பில் தன் மரபை வாலங்கர் போன்றவர்கள் முன்னெடுத்து சென்றனர்.

நாங்கள் படித்த வசதி பெற்ற குடும்ப பின்னணி கொண்டவர்கள் என்று மோர் சொல்லியுள்ளார். ஆனாலும் தந்தையார் ஏமாற்றப்பட்டு குடும்பம் சற்று கஷ்ட நிலையில் இருந்த செய்தியை இப்புத்தகம் வாயிலாக அறிகிறோம். மகத் பகுதியில் மோர் உயர் மதிப்பெண்கள் பெற்றவர். மாதம் ரூ 5 கல்வி உதவித்தொகை பெற தகுதி பெற்றும் அங்குள்ள ஆங்கில கல்விக்கூடம் அவரை ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்துள்ளது. உயர் சாதி மாணவர்களுடன் சகஜமான சமதையான உறவுச் சூழல் இல்லை என்பதை அவர் மாணவப் பருவம் அவருக்கு உணர்த்தியது.

டீக்கடை பேச்சுக்கூடம் ஒன்றை அவர் சக தலித் தோழர்களுடன் துவக்கினார். பொது நீர்நிலையில் தண்ணீர் உரிமை தலமட்ட போராட்டத்திலும் அவர் முன்நின்றார். 1927 மகத் சத்தியாகிரகம் கொடுத்த நம்பிக்கையது. அதைத்தொடர்ந்து அம்பேத்கர் இயக்கங்களில் அவர் தலமட்டங்களில் பயணித்தார். பத்திரிகை பிரசுரங்களை விநியோகித்தார்.

1930களில் மோர் கம்யூனிசம் நோக்கி நகர்ந்தார். கம்யூனிஸ்ட் கட்சி உறுப்பினரானார். தொழிலாளர்களை திரட்டும் தொழிற்சங்கவாதியானார். சாதி எனும் பிரச்னைக்கு முகம் கொடுத்து அதைக் குறித்த புரிதல்- செயல்திட்டங்களை கட்சி உருவாக்க வேண்டும் என்பதில் அழுத்தம் கொடுத்து வந்தார். அம்பேத்கர் இயக்கத்திலிருந்து கம்யூனிச

இயக்கத்திற்கு மோர் மாறிய தருணம் புதிரான ஒன்றாக இருப்பதாக அனுபமா குறிப்பிடுகிறார்.

அம்பேத்கர் அப்போது தீண்டாமை என்பதை தேசிய பிரச்னை ஆக்கி உரிமை- நியாய பகிர்விற்கான போராட்டத்தை பெருமளவு அடையாளப்படுத்திக் கொண்டிருந்தபோது மோரிடம் ஏற்பட்ட மாற்றத்தை அனுபமா சொல்கிறார். அதே நேரத்தில் அனுபமா கீழ்கண்ட மதிப்பீட்டையும் தருகிறார். பம்பாய் சாதி- வர்க்க உறவுநிலைகளின் வரலாறு என்ற இந்த மாற்றத்தின் தலைமகனாகவும் மோர் இருந்தார்.

More was a bridge between communities with different political ideologies and he played a generative role in imagining a political utopia that transcended the divide between caste and class. This division, played out as a confrontation between Ambedkar and indian Communists, is a history that is specific to Bombay"

தோழர் மோர் சுயசரிதை 1924 வரையிலும் சொல்லப்பட்ட ஒன்று. அதன் பின்னரான சரிதையை அவர் மகன் சத்யேந்திரா எழுதுகிறார். அவரின் பகிஷ்கரித் பாரத் எழுத்துக்கள், கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் மத்திய கமிட்டிக்கு எழுதியவை, கோகலே இன்ஸ்டிடூட்டில் தலித் அரசியல் செமினார் பங்களிப்பு போன்றவை முக்கியமானதாக அனுபமா எழுத்தின் மூலம் நாம் உணரலாம். சாதி- வர்க்க உரையாடலில் எந்த கோட்பாட்டு ஆவணத்தையும் மோர் தரவில்லை. அதே நேரத்தில் தான் சார்ந்திருந்த கட்சி அமைப்பில் அதற்கான தொடர் குரலாக அவர் இருந்திருக்கிறார் என்பதை இந்த புத்தகம் தாராளமாக எடுத்துப் பேசுகிறது.

மோரின் பேரன் சிபிஎம் தொடர்பில் இருக்கிறார் என்ற செய்தியும், அவர் மோர் குறித்த விஷயங்களை மேலும் தேடுபவராக இருக்கிறார் என்பதையும் அறிகிறோம். மோர் அவர்களே சிபிஎம் கட்சியின் தலைவர்களுள் ஒருவராக இருந்து மே மாதம் 11, 1972ல் மறைந்தவர். கட்சி பிரிந்தபின்னர் பம்பாயில் சிபிஎம் கட்சிக்கான வார இதழான ’ஜீவன்மார்க்’ என்பதை அம்பேத்கர் பிறந்ததினமான ஏப்ரல் 14, 1965ல் மோர் கொணர்ந்தார்.

பீப்பிள்ஸ் டெமாக்ரசி மோர் குறித்து சில கட்டுரைகளை 20 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வெளியிட்டிருந்தது. சிபிஅய் கட்சியில் சேர்ந்த 1930களிலேயே ’சவால்’ எனும் வாரப்பத்திரிகை ஒன்றையும் மோர் நடத்தியுள்ளார். சிபிஎம் மோர் அவர்களை ’நீலவானில் செந்தாரகை’ என பதிவிட்டுக்கொண்டது.

அனுபமா பார்வையில் சுபோத் பேரன் தரும் சித்திரம் மோரை தலித் மார்க்சியம் எனும் விரிவான கருதுகோளுடன் பிணைக்கிறது. தன் முன்னுரையில் ’தலித் பம்பாய்’ எனும் ஒன்றை அனுபமா விவரிக்கிறார். பம்பாயின் கட்டுமானம் என்ற விரிவை இது பெறுகிறது.

1872-1881ல் பம்பாய் நோக்கிய தலித்களின் பயணம் 66 சதம் உயர்ந்துள்ளது. அங்கு சென்றடைந்தவர்களின் வாழ்க்கை முழு போராட்டமாகவே இருந்திருக்க முடியும். மோர் அவர்களின் பம்பாய் ஆரம்ப வாழ்க்கை தெருவோரபடுக்கை- நண்பர்கள் அறைகளில் ஒடுங்கிகொள்தல் என்பதாக இருந்துள்ளது.

வீட்டு வாடகை கொடுக்கமுடியாத நிலையில் கட்டைவண்டி ஒன்றில் பாலத்திற்கு அடியில் வாழ்க்கை என அப்பா குறித்து சத்யேந்திரா சொல்கிறார். இந்த நிலையில் அவர்களை பாலத்திற்கு அருகில் டி எஸ் வைத்யா எனும் பம்பாய் கட்சித்தலைவர் தனது தோழர் ஒருவருடன் பார்க்கிறார். தனியாக மோர் துணைவியார் அமர்ந்திருப்பதை பார்த்து நம் தோழன் குடும்பம் இல்லையா என விசாரிக்கிறார். மோர் துணைவியார் சொன்ன நிலையைக்கேட்டு கண்ணீர் வடித்தார் எனச் சொல்கிறார் மகன் சத்யேந்திரா. அவர்களின் அரசியல் வாழ்வு இப்படித்தான் வறுமையுடனான போராட்டமாகவே கடந்தது என சத்யேந்திரா சொல்வதைப் பார்க்கிறோம்.

Docks பக்கம் போய் நின்று தினக்கூலி வாழ்வும் அனுபவமாகியுள்ளது. இதை அனுபமா குறிப்பிடும்போது

More presents a social world teeming with figures for whom class exploitation, caste humiliation, and gendered violence exist as social fact of daily life: the association between dalit as a caste identity and dalitness as a general condition of abjection and destitution is fungible and we see here a from of empathetic identification with the wretched and destitute lives that are an essential part of Bombay's landscape.

Friend's Union என்ற பெயரில் மோர் மார்க்சிய லெனினிய வகுப்புகளை நடத்தி வந்துள்ளார். Lal chawl Red Tenement என்கிற குடியிருப்பு பகுதிதான் டெலிஸ்லே சாலையில் வகுப்புகள் நடந்த இடம். கம்யூனிஸ்ட் தலைவர் எஸ் வி தேஷ்பாண்டே, பாபுராப் கரூட், பார்கவ் சோனாவானே போன்றவர்கள் வகுப்பு எடுக்க வந்தனர்.. மாதுங்கா தொழிலாளர்களை திரட்டுவதில் கே எம் சால்வியுடன் மோர் பணியாற்றினார்.

பம்பாயில் ஏழை உழைப்பவர்களின் வீடுகள் இருந்த நிலையை அனுபமா விவரிக்கும்போது எங்கெல்ஸ் எழுதிய இங்கிலாந்தில் தொழிலாளர் நிலை என்பது படிப்பவர்களுக்கு நினைவில் வந்து ஒப்பிடச்சொல்லும்.

அம்பேத்கருடன் உறவும் உரசலும் கம்யூனிஸ்ட்களுக்கு பம்பாயில் இருந்தது. சில நேரம் காங்கிரசாரும் கம்யூனிஸ்ட்களும் அம்பேத்கரை antinational என பேசியதும் உண்டு. அதேபோல் கம்யூனிஸ்ட்கள் மீது அம்பேத்கருக்கும் கடுமையான விமர்சனங்கள் உண்டு. அம்பேத்கர் ஆதரவாளர்கள் 1935லேயே முனிசிபல் காம்கர் சங்கம் துவங்கி அதில் மொத்த ஊழியர்களில் 5 சத அளவு உறுப்பினர்களை கொண்டிருந்தனர். ரயில்வேயில், கப்பல் பகுதி

தொழிலாளர்களை அவர்கள் திரட்டாமல் இல்லை. அம்பேத்கரின் அய் எல் பி மார்க்சிய தாக்கம் கொண்டிருந்தது என ஜெயஸ்ரீ கோகலே சொல்வதும் இப்புத்தகத்தில் பேசப்பட்டுள்ளது. அதேபோல் ராவ்சாகேப் கஸ்பி Ambedkar Anti Marx எழுதியதையும் அனுபமா சுட்டிக்காட்டுகிறார். தோழர் மோர் இந்த conflict and convergence எனும் இந்தக் கால வரலாற்றுடன்தான் பயணித்துள்ளார்.

கொங்கன் பகுதி நிலப்பிரபுக்கள் எதிர்ப்பு போராட்டத்தில் அம்பேத்கரும் கம்யூனிஸ்ட் தலைவராக உருவான எஸ் வி பாருலேகரும் செயல்பட்டுள்ளனர். பாருலேகரை கட்சிக்கு கொண்டுவந்த சேர்த்தவர்களில் ஒருவர் தோழர் மோர் என்கிற செய்தி கிடைக்கிறது. 1938 தொழிற்சங்க தகராறு சட்டத்தின் போதும் அம்பேத்கருடன் கம்யூனிஸ்ட்கள் கரம் கோர்த்தேயிருந்தனர். 1942ல் வேறுபாடுகள் உருவாயின.

அம்பேத்கர் தன் ஐ எல் பியை அனைத்திந்திய செட்யூல்ட் காஸ்ட் பெடெரேஷன் ஆக மாற்றம் செய்திருந்தார். பிரிட்டிஷாருடன் விவாதிக்க இந்த மேடை அவருக்குத் தேவையாக இருந்தது. சிலநேரம் தொண்டர்கள் மத்தியில் மோதல் கடுமையாகக்கூட இருந்தது. ஹரிஜாதவ் என்கிற கம்யூனிஸ்ட் தோழரை மின்கம்பத்தில் கட்டிப்போட்டு அடித்த காட்சியை மோர் மகன் சத்யேந்திரா சொல்கிறார். What analysis might emerge when we priorotise the social experience of the dalit in the place of Proletariat என்கிற சவாலான கேள்வியை இந்த புத்தகம் இந்திய மார்க்சியர்களிடம் முன்வைப்பதையும் காணலாம்.

1953ல் தோழர் மோர் பொருளாதார மாற்றங்கள் வந்தால் சாதி ஒழிந்துவிடும் என்ற உரையாடலை கேள்விக்குள்ளாக்கினார். சத்யேந்திரா party protocol governing dissent பற்றி குறிப்பிடும்போது கட்சிக்குள் ஒருவர் சுதந்திரமாக தன் கருத்தை வைக்க உரிமை உண்டு- ஆனால் அதை அவர் வெளியில் தெரிவிக்க முடியாது என்பதை மோர் அனுபவத்திலிருந்து சொல்கிறார். மோர் விடாப்பிடியாக கட்சியின் மூத்த தலைவர்களாக இருந்த அஜாய்கோஷ், இ.எம்.எஸ், ரணதிவே, பசவபுன்னையா ஆகியோரிடம் சாதி – வர்க்கம் பிரச்னையை விவாதித்துள்ளார்.

அம்பேத்கருக்கு தோழர் மோர் மீது கோபம் இருந்ததா எனக் கேட்டால் சத்யேந்திரா தரும் பதில் கோபமில்லை என்பதாகக் கிடைக்கிறது. மோரை அம்பேத்கர் பாராட்டியே வந்ததாக சத்யேந்திரா சொல்கிறார். இப்படியொரு கேள்வியை அம்பேத்கர் மோரிடம் வைத்ததாகவும் சொல்கிறார். “ I wonder whether the Communist Party which belongs to Brahmins, will appreciate your dedication and honesty? அதாவது பிராமணர் கட்சியாக இருக்கும் அதில் உன் ’நேர்மை’ மதிப்பை பாராட்டை பெறுமா?.

அம்பேத்கர் தன் கட்சியின் வேட்பாளராக மோர் நிற்கவேண்டும் எனச் சொன்னபோது அதை மோர் ஏற்கவில்லை. இருந்தபோதிலும் அம்பேத்கர் மோரின் திறமையை அவர் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியில் தொடர்ந்தபோதும் தன் ஜனதா பத்திரிகையில் பயன்படுத்த விழைந்தார். அவரை எடிட்டோரியல் குழுவில் இணைத்தார். 1945 ஐ எல் ஓ மாநாட்டிற்கு மூத்த தொழிற்சங்கத் தலைவர் என் எம் ஜோஷியுடன் மோர் பாரிஸ் சென்றார். இந்த ஏற்பாட்டில் தொழிலாளர் அமைச்சர் என்கிற வகையில் அம்பேத்கரின் பங்களிப்பு முதன்மையானது. பாரிஸ் மாநாட்டில் ஒடுக்கப்பட்ட தலித் தொழிலாளர்களின் பிரத்யோகப் பிரச்னைகளை மோரால் எடுத்து வைக்க முடிந்தது.

இந்த புத்தகம் தலித் கம்யூனிஸ்ட் வரலாறாகவும், அதேநேரத்தில் பம்பாயின் ஓரப்பகுதி வாழ் மக்களின் கதையாக- அவர்களின் உரையாடலாக செயல் குறித்த பதிவாகவும் இருக்கிறது என்பது அனுபமா தரும் அறிமுகம். மார்க்சியம் போன்ற உலக விடுதலை குறித்து உலகளாவியம் குறித்து பேசும் செயல் தத்துவம்- பம்பாயின் ஓரப்பகுதி மக்களால் எப்படி உள்வாங்கப்பட்டது என்பது குறித்த பதிவாகவும் இந்த புத்தகத்தை பார்க்கலாம். 8-5-2022

பகுதி 2

42. சாதி குறித்து இந்திய சமூகவியலாளர்கள்...

இந்திய சோசலாஜிஸ்ட்கள் சாதியின் இன்றைய தன்மை குறித்த ஆய்வுகளை அவ்வப்போது தந்து வருகின்றனர். திபங்கர் குப்தாவைவை எடிட்டராகக் கொண்டு பலர் எழுதிய caste in Question: Identity or hierarchy என்ற வால்யூம் ஒன்றை 2004ல் sage நிறுவனம் கொண்டுவந்தது.

வட இந்தியாவில் யாதவர்கள் அரசியல் பற்றி லூசியாவும், ஜைனர்கள் மத்தியில் சாதி குறித்து ஜான் கார்ட், அரியானா சாதி பஞ்சாயத்துகள் பற்றி பிரேம் சௌத்ரி, பீகாரின் கிராமங்களில் சாதி குறித்து கௌரங் சகாய், கர்நாடாகாவில் 'எஸ் சி' க்கள் பற்றி ஜி கே கரந்த், பஞ்சாப் தலித்கள் சீக்கியம் பற்றி சுரிந்தர் ஜோத்காவும், தலித் திரட்சி குறித்து பத்ரி நாராயண், அனுஜா அகர்வாலின் ராஜஸ்தானின் மார்ஜினல் கம்யூனிட்டிகள் என்கிற 8 ஆய்வுகள் இந்த வால்யூமில் இடம் பெற்றுள்ளன.

திபங்கர் அறிமுகம் என்ற வகையில் தனது ஆய்வை தந்துள்ளார். அவரது ஆய்வில் காணப்படும் சில அம்சங்களை மட்டும் இங்கே தொட்டுக்காட்ட முயற்சித்துள்ளேன்.

சாதி இன்று எதார்த்த நிலைமைகளில் pure ritual hierchy என்பதாகவே தொழிற்படுகிறதா? அப்படி இல்லை என்ற பதிலை திபங்கர் தருகிறார். ஜாட், அகிர், தேவர், குர்மி போன்ற சாதிகளை எடுத்துக்கொண்டு அவை முன்னொரு கால 'சூத்திரர்' என்ற நிலையில் இல்லை. பல இடங்களில் பிராம்மண, ஷத்திரிய வகுப்பினரைவிடவும் 'சுப்பிரீயர்' நிலையில் இருப்பதாக குப்தா தன் ஆய்வில் மதிப்பிடுகிறார்.

திபங்கர் எழுதுவதாவது :

They are now ideals that energise political activisms quite at variance from those of the once dominant local castes. This leads to a spiral of caste antagonisms symbolised by the contradictory hierarchical formulations in the political market place. in a sense, rarely hierarchy expressed in practice today without it being challenged by the very people who were earlier supposed to be quiescent"

முன்பு போல இப்பொழுதெல்லாம் எவ்வித எதிர்ப்பும் இன்றி சாதி மேன்மை- உயர்வு என்பதை எவரும் கொண்டாடமுடியாது என்ற எதார்த்த விழிப்புணர்வு வளர்ச்சியை குப்தா அடையாளப்படுத்துகிறார்.

அடுத்து திபங்கர் குப்தா எழுப்பிய இரு கேள்விகள்:

Are we to assume that the ideology of the pure hierarchy is dead? Are we now in the realm of competing equalities?

இந்த இரண்டு கேள்விகளும் இந்தியாவில் சாதி அசைவின் எதார்த்தம் குறித்த புரிதலுக்கு அவசியமான கேள்விகள். அப்படி ஜாதிகள் பொருதிக்கொள்ளும்போது textual orthodoxy என்பதை அவை கைவிட்டுவிடுவதையும் திபங்கர் குப்தா பேசுகிறார்.

caste patriotism ஒன்றும் புதிதல்ல என்று சொல்லிவிட்டு அகிர், குஜர், ஜாட், படிடார், ஆதி தர்மிகள் என பல சாதிகள் தங்களை பெருமிதம் கொண்ட உணர்வுடனேயே பார்த்து வந்துள்ளனரே தவிர கீழ் என்ற உணர்வு கொண்டல்ல என்பதையும் திபங்கர் குறிப்பிடுகிறார்.

வயதுவந்த அனைவருக்கும் வாக்கு என வந்தபின்னர் சாதிக்கும் அரசியலுக்குமான உறவு பெருமளவு மாறி வருகிறது. castes that were once considered to be subaltern in character are breaking free of rural protocol to politically express their ambitions in supra local formats - அதாவது இன்று சாதிகள் தனக்கான அரசியல் இடத்திற்கான விருப்பார்வங்களை வெளிப்படையாக உரக்க தெரிவிப்பனவாக மாறியிருப்பதை திபங்கர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். எனவே சாதி- கட்டுப்பாடு- கிராமம் என்ற நிலையெல்லாம் உடைந்து வருவதையும் அவர் தொட்டுக்காட்டுகிறார்.

வாக்காளர் அனைவரும் சாதி அடிப்படையில்தான் வாக்குகளை செலுத்துகிறார்கள் என்பதில்லை என்றாலும் அரசியல் தலைமைக்கும் சாதி உறவுகளுக்கும் இணக்கமான பேச்சுவார்த்தை அடிக்கடி நடக்காமல் இல்லை.

திபங்கர் இந்த முடிவிற்கும் வருகிறார்- அதாவது தனித்தன்மை கொண்ட பன்முக படிநிலைகள் உருவானதைச் சொல்கிறார். It is quite logical that there should be multiple and idiosyncratic hierarchies. பிராமணிய கருத்தியல்களான purity and pollution போன்றவைகளுக்கு அப்பாற்பட்டு residence, occupation wealth என தங்களை படிநிலைகளில் எப்படி உயர்த்தி பொருத்திக்கொள்கின்றனர் என்பதையும் திபங்கர் சொல்கிறார்.

எந்த தனி சாதியும் தன் கூட்டத்தாரால் மட்டும் வெற்றி பெற முடியாது என்ற அரசியல் சூழலில் அணிசேர்க்கைகள் தவிர்க்க முடியாதாகின்றன. இந்த அணிசேர்க்கை என்பது orthodox ranking என்ற படிநிலைப்படி அமைவதில்லை. KHAM அணிசேர்க்கை சத்திரியர், தலித், முஸ்லீம் என வந்ததை திபங்கர் எடுத்துக்காட்டுவார். இந்த அரசியல் அணிசேர்க்கைகளில் எல்லாம் பண்டைய சமூகத்தில் பேசப்பட்ட textual அப்படி நிலைகளை பார்த்து அதை ஒட்டி பணிந்தெல்லாம் வருவதல்ல என்பதை அன்றாட அரசியல் புலப்படுத்துகிறது. முன்பு போல ஆதிதர்மிகளை ஜாட் சாதியினரால் கட்டுக்குள் வைத்திருக்க முடியாத நிலை உருவாகியிருப்பதையும் திபங்கர் சொல்வார். அரசியலில் மட்டுமில்லாமல் பொருளாதார அம்சங்களிலும் தங்கள் தனித்துவத்தை Ad Dharmis காட்டத்துவங்கியுள்ளனர்.

சாதிகள் தங்கள் படிநிலையில் ஏற்படுத்திக்கொண்டுவரும் மாற்றங்களை வெறும் சமஸ்கிருதமயமாக்கல்- அதாவது மேல்சாதி போல் ஆகுதல் என்று சுருக்கி புரிந்துகொள்ளவேண்டாம் என்பார் திபாங்கர். பல சாதிகள் அப்படிச் செய்வதில்லை என்கிறார். அனைவருமே பிராம்மண வாத்தியார்களை-சடங்குகளுக்கு அழைப்பதுமில்லை என்கிறார். தங்களுக்கான சடங்குகளுக்கான குருமார்களை தங்கள் பகுதியிலிருந்தே அவர்கள் பெறப்பார்க்கிறார்கள். ஒக்கலிகர்கள் பகுதிகளில் கோயில்களிலிருந்து கூட பிராம்மணர்கள் அப்புறப்படுத்தப்பட்டதை திபாங்கர் குறிப்பிடுவார்.

அடுத்து திபங்கர் நகரும் இரு புள்ளிகளும் முக்கியமானவை.

”What has happened instead is that castes today have a different context in which they can express their identity driven politics. As the context has undergone major modifications- urbanisation, adult franchise etc- caste identities are expressing themselves differently from the ways they did before"

" caste has not changed, but the potentialities that were always there within this stratificatory system are now out in the open and in full view.

இந்த ஆய்வில் இறுதியாக திபங்கர் வரக்கூடிய மிக முக்கிய புள்ளி அம்பேத்கர் முன்னரே வந்தடைந்த புள்ளி. அகமணத்தை வெற்றி கொள்ளாமல் சாதி இறுக்கத்தை தளர்த்தமுடியாது என்ற புள்ளி. இதை நகர்ப்புறமயமாதல் வழியில் ’அருகாமையில் இருப்பவர் எவர்’ என்ற அடையாளமற்று போகும் சூழலால்தான் உருவாக்க இயலும் என்கிறார் திபங்கர் குப்தா.

To disarticulate caste, endogamy has to be surmounted. Only urbanisation and its logic of anonymity can accomplish..Till that happens, caste identities will find novel ways of expressing themselves, now in politics, now in economics, now in capricious expressions of hierarchy, justice and even equality.

அதாவது நகரங்களில் சாதி இல்லை என்பதில்லை. கிராமத்தைவிட ஒருவருக்கு தன்னை உரக்க வெளிப்படுத்திகொள்ளும் வாய்ப்பு அங்கு கூடுதலாக கிடைக்கிறது. astes get stronger because of urbanisation என்கிற optical illusion பற்றியும் தன் ஆய்வில் திபங்கர் குறிப்பிடாமல் இல்லை.

திபங்கர் ஆய்வின் வழியில் orthodoxy textual hierarchy என்கிற சாதி படிநிலை இன்று அரசியலில் அப்படியே தொழிற்படமுடியவில்லை. அப்படி தொழிற்படவும் இல்லை என புரிந்துகொள்ளலாம். இதன் பொருள் சாதி இல்லை என்பதல்ல என்றும் புரிந்துகொள்ளவேண்டும்.

6-8-2022

43. அடிகளார் காட்டும் சமயநெறி

சமயம் ஒரு வாழ்க்கை முறை. மனிதனை நெறிப்படுத்த உள்ளத்தை பக்குவமாக்க சாதனம். அது தூய வாழ்க்கை முறையும் கூட. இதயம் விரிய, ஈர அன்பு பெருக, வேறுபாடுகளை புரிந்து ஓருலகம் மலர உதவும் சாதனம் என்பது குன்றக்குடி அடிகளார் சமயம் பற்றி தரும் விளக்கம்.

அடிகளாரைப் பொறுத்தவரை சமயப் பூசல்கள் சமயத்திற்காக நடப்பவையல்ல. சமயப்பூசல் செய்வோருக்கும் சமய நெறிக்கும் தொடர்பே இல்லை. பல்வேறு பகுதி மானிடரின் / ஞானிகளின் உணர்வில் சமய நெறிகள் முகிழ்த்தலால் அவற்றுள் வேறுபாடுகள் இருக்கும். நிலம், காலம் சார்ந்து எழுந்தவை அவை.

சங்க காலத்தில் சமயம் முதன்மைப்பட்டதாக இல்லை எனச் சொல்வது தவறு என்பார் அடிகளார். தமிழர் சமயம் வாழ்க்கையில் முகிழ்த்தது -கற்பனை அதிசயங்கள் இல்லாதது. நம்பிக்கை நல்லெண்ணத்திற்குரியது. தமிழரின் 'சித்தாந்த சமயம்' அறிவாராய்ச்சிகளுக்கு இடம் கொடுக்கத்தக்கது. வினாக்கள் வழி 'மெய்யுணர்வில் வளர்ந்து செம்பொருள் கண்டார்' உணர்த்திய நெறி என அடிகளார் இதை விளக்கிச் செல்வார். அறிவார்ந்த உண்மைகளில் மாறுபடாமல் அதே நேரத்தில் அறிவின் எல்லையில் மட்டுமே நின்று ஆராயத்தக்கதன்று தமிழர் சமயம்.

முப்பொருள் உண்மை என 'இறை, உயிர், தளை' எனக் கொள்ளும் கொள்கை கொண்டது இந்த சமயம். பிற சமயங்கள் கடவுளைப் படைப்பாளியாக ஏற்கும். ஆனால் அதேசமயங்கள் கடவுளைப் படைக்கப்படாத பொருள் எனப் பேசும். தமிழர் சமயத்தில் கடவுளைப்போலவே உயிர்களும் தோன்றுவனவுமல்ல, அழிவனவுமல்ல என்பார் அடிகளார். உயிர்கள் எப்போதும் உள்ளவை, கடவுளின் படைப்பல்ல என்பது அறிவாராய்ச்சிக்கு உகந்தது தானே எனக் கேட்பார் அடிகளார்.

உயிர்கள் அறியாமையினின்றும் விலகி அறிவைப்பெற, ஞானம் பெற துணை செய்யும் ஆசிரியன் கடவுள் என்பது சித்தாந்த செந்நெறியின் முழுநிறைக் கொள்கை. இது கார்ல் மார்க்ஸ் பேசுகிற விவாதத்துடன் ஒத்துப்போகும் தகுதியுடையதாகவும் அடிகளார் பேசுவார்.

தமிழர் வாழ்வியல்முறை இயற்கைக்கு முரண்படுவதன்று. பழமை- புதுமை பிணக்கின்றி இருக்கும் ஒன்று. வாழ்க்கை வாழத்தான் மரணத்திற்கன்று என்று பழந்தமிழர் கொள்கை பேசுவதை அவர் சொல்வார். வாய்த்தது நந்தமக்கு ஈதோர் பிறவி

மதித்துடுவோம் என அப்பர் சொல்லிக்கொடுப்பதை அடிகளார் காட்டுவார். குறளும் வாழ்வாங்கு வாழ்க எனச் சொல்லித்தரும்.

வாழ்க்கையை துன்பமானது என ஏற்காமல் துன்பம் வந்தபோதும் அதை இன்பமாக மாற்ற விழைந்த கோட்பாட்டை தமிழர் பெற்றிருந்தனர். இதற்கு துணைசேர்க்க புறநானூறு வரிகளான ’இன்னா தம்ம இவ்வுலகம் இனிய காண்கிதன் இயல்புணர்ந்தோரே’ என்பதை அடிகளார் காட்டுவார்.

’தீண்டாமை’ தமிழ் சமுதாயத்தில் இடையில் வந்த ஒன்று. அதை அகற்ற முயற்சிகள் நடந்தாலும் இன்னும் கறையாக நீடிக்கிறது. சமயம் இதில் வெற்றி பெறவில்லை என்பதை அடிகளார் ஏற்பார். நாடாளுமன்ற ஆணைகள் செய்ததைக்கூட ’கடவுளின் ஆணைகள்’ சமய உலகத்தில் செயற்படுத்தப்படாமல் போனதை சுட்டிக்காட்டுகிறார் அடிகளார். புகைவண்டி வந்து செய்த அளவிற்கு கூட சமயம் செய்யவில்லை. சமயம் தன் கடமை தவறிய செயலாகவே அடிகளார் இதைப் பார்க்கிறார்.

வள்ளுவர் சாதி என்ற சொல்லை கையாளவில்லை. ஆனால் குலம் என்றார். குல அமைப்பு முறைகள் பழங்காலத்தில் இருந்துள்ளன. ஆனால் இன்று சாதிதான் சமுதாயத்தை ஆள்கிறது. சமயவழிப்பட்ட நமது சமுதாயத்தில் சாதி வேற்றுமை அகன்றால்தான் அதற்கு எதிர்காலம். அப்பொழுதுதான் இந்து சமுதாயம் கடலெனச் சூழந்து வாழும் என்கிறார் அடிகளார். சாதி கடந்த இந்து ஒற்றுமை எனும் பொருளில் பாஜக இதைப் பயன்படுத்த எண்ணலாம். அடிகளாரை இன்னும் அவர்கள் உள்ளிழுத்துக்கொள்ளவில்லை போலும்.

செல்வத்தின் பலன் ஈதல் என்பது தமிழ் வழக்கு. தானே துய்த்தல் வழக்கன்று. சைவத்தில் ஆனாலும் வைணவத்தில் ஆனாலும் உண்பித்து உண்பவன்தான் வாழ்பவன் . உழைப்பை மதிப்பதால்தான் எருது இறைவன் வாகனமாகிறது. எருதுவின் உழைப்பில் செந்நெல் விளைந்த பூமியில், அவை உண்பது வைக்கோல் மட்டுமே. உழைப்பு, செல்வத் துய்ப்பு பற்றிய கருத்துக்களுக்கு இந்தச் செய்தியை அடிகளார் தருவார்.

காந்தியடிகள் பேசிய தர்மகர்த்தா கொள்கையை அப்பர் பரிந்துரைத்தாக அடிகளார் விளக்குகிறார். ஏரிகள் தன்னிடத்தில் உள்ள தண்ணீரைக் காத்து கழனிகளுக்கு வழங்கும் உரிமையை மட்டுமே கொண்டன என எடுத்துக்காட்டி ஏரி நிறைந்தனைய செல்வ என இறைவன் விளங்குவதாக அடிகளார் பேசுவார்.

வறுமைப் பிணிக்கு செல்வம் மருந்து. எனவே நோய் உடையவர்க்குத்தான் தேவை மருந்து. தீவினையால் அல்லற்படுவது ஏழ்மை என்றால் , அந்த அல்லலை மாற்ற

முனையும் நல்லெண்ணம் பெறாமையும் தீயூழே என்கிற பார்வை அடிகளாரிடம் கிட்டும். சமயவழிப்பட்ட சமுதாய அமைப்பு ஒப்புரவை ஒழுக்க நெறியாக கொண்டது என்பார்.

வலிந்து மேற்கொள்ளும் துறவிற்கு தமிழர் நெறியில் இடமில்லை. துறவின் மூலம்தான் 'திருவருள்' என்பதில்லை. ஆனால் தன்னலமின்றி நெறி நிற்கும் தூய்மை அவசியம். இங்கு வாழ்க்கையை வாழ்தல் தான் தவம். வாழ்வே மாயம் என்பது இங்கில்லை.

கடவுள் உண்டு என்று சொல்லும் சமயநெறி இங்குண்டு. அறிவை நாம் மறுப்பதில்லை. கடவுளுண்மை காட்சிக்கு வர காலம் ஆகலாம். மிக உயர்ந்த சார்பற்ற அறிவு நிலை அதற்கு தேவைப்படலாம். 'கடவுளைப் போற்று, மனிதனை நினை' என்கிற முழக்கத்தை அடிகளார் அடிக்கடி தந்ததைக் கேட்கிறோம்.

வறுமை நீக்கம்- வாழ்க்கை வசதிகள் பெருக பெருக- அறிவுப்பெருக்கம் சமூகத்தில் நிறைந்து தன்னம்பிக்கை வளர்ந்து அச்சம் அகலும் போது கடவுள் என ஒருவர் தேவைப்படமாட்டார் என மார்க்சியர் கருதுவர்.

அடிகளாரிடத்தில் கல்வி அறிவு, விஞ்ஞான தொழில்நுட்ப அறிவே இறுதியான வாயில் என்கிற கருத்தில்லை. கடவுளை நம்பி எட்டும் ஞானநிலை எனும் அறிவுப் படிகள் பற்றி அவர் பேசுவார். குற்றங்களினின்று விடுபட்டு நிறைநிலை அடைதல் என்பது கடவுள் வழிபாட்டின் நோக்கம். பக்தியை சடங்காக பார்க்காமல் அருளின் ஆற்றுப் பெருக்காக பார்க்க வேண்டுவார் அடிகளார்.

பக்தி என்பது திருத்தொண்டு என்பார். இறை பணி என்றால் இறைவனுக்கு செய்வதன்று. கற்பது என்பது அறிவிற்கு செய்யும் பணியில்லை. உண்பது உணவுக்குச் செய்யும் பணியில்லை. இறைநலத்தை உயிர்கள் பெறுவதற்குதான் திருத்தொண்டு தவிரே வேறில்லை. திருக்கோயில்களில் செல்வம் தேங்கி உடைமையாயின், துய்ப்புக்கும் எல்லை வந்து தீங்கு நேரும். வரும் செல்வம் தேங்காமல் மக்கள் மன்றத்து சென்று சேரவேண்டும் என கோயிலுக்கும் மக்கள் தொண்டிற்குமான உறவை அடிகளார் காட்டுவார்.

இறைவனுக்கு உருவம் ஏன் என்ற கேள்வியை எழுப்பி விளக்கம் தருவார் அடிகளார். உருவம் பெறாத ஒன்று அனுபவத்திற்கு வருவதில்லை. ஒலி சொல் வடிவம் பெற்று செவியில் உறவு கொள்வதில்லையா என்பார். நுண்ணிய கலையாக வழிபாடு வளர்ந்தால் அறச்சாலை வளரும்- சிறைச்சாலைகள் குறையும் என்கிற நம்பிக்கைதனை அடிகளார் வெளிப்படுத்துவார்.

சைவ நாயன்மார் சமணத்தை எதிர்த்து போராடியது தமிழ் நாகரிகத்தை காப்பாற்றவே என்பது அடிகளார் வாதம். சைவம் நின்று நிலவ வேண்டிய சமய நெறியையே அடிகளார் போதித்தார். நம் சமுகத்தில் இன்று பல மூர்த்திகள் வழிபாடு இருக்கிறது. புறச் சமய நெருக்கடிகளிலிருந்து மீட்டுக்கொள்ள சிவ, திருமால் நெறி போன்றவற்றை இணைத்து ஒரு சமயம் ஏற்பட்டது. அடிகளார் ஒரு கடவுள் வழிபாடு- அதுவும் தொன்மைக்கால சமய நெறியாம் சிவ நெறி பற்றியே பரிந்துரைப்பார்.

இந்து சமயம் என்றால் பச்சை பார்ப்பனியம் என்ற கருத்து வளர்ந்திருக்கிறது என்பதை அடிகளார் ஏற்பார். ஆனால் களர் நீக்கம் என்பதற்கு பதில் 'கழனி விடுதல்' தவறென்பார். இந்து சமயம் என்ற பெயரை அதன் பொதுத்தன்மையை ஏற்றுக்கொள்வதில் தவறில்லை என்ற முடிவிற்கே அடிகளார் வந்தார். ஆனால் அதன் பெயரில் பல கடவுள் வழிபாடு வளரவேண்டாம். சிறு தெய்வ வழிபாடு அறவே கூடாதென்பார்.

மார்க்சிய வரலாற்றாசிரியர்களான ரொமிலா தாப்பர் போன்றவர் இதை ஏற்கமாட்டார்கள். பல கலாச்சார சிறு வழிபாட்டை ஊக்குவிக்கவேண்டும். பெரும் கலாச்சாரம் ஒன்றைக் காட்டி அதை ஏக கலாச்சாரமாக மாற்றுதல் பன்மை சமூகத்திற்கு பேராபத்து என ரொமிலா சொல்வார்.

வரலாற்றின் போக்கில் மேட்டுக்குடி சிலரின் உரிமையாக கடவுள் ஆக்கப்பட்டதை அடிகளார் சொல்வார். பக்தி நெறி வளர்ந்து பாதுகாப்பு என்ற பெயரில் தத்துவ சாத்திர சூழல் உருவாதல், ஆகமங்கள் தோன்றுதல், அன்பிற்கு தடை நேர்ந்து அறிவின் ஆட்சி உருவாகி பொதுமை மறைதல் என அடிகளார் மாற்றம் நேர்ந்ததை சொல்வார். எளியோரை இந்த வழிபாட்டில் எட்ட நிறுத்தியதால், பெரும்பான்மை சமூகத்தார் விலக்கப்பட்டு ஆசாரம், ஆகமம் பெயரில் சமயம் அனுபவத்திலிருந்து தொலைதூரம் போன கதையை அடிகளார் விளக்குவார்.

இந்த திரிபு கலையப்படவேண்டும். திருக்கோயிலில் உள்ள இறைவனை எல்லோரும் சென்று வழிபடுவதுதான் சிறந்த சமய நெறி. ஆதியில் நாட்பூசனைக்கு இருந்தவர்கள் சிவாசாரியார் தான். இது திரிந்து அர்ச்சகர் ஆனதை அடிகளார் எடுத்துச் சொல்கிறார்.

வேறு ஒரு முக்கிய முரணையும் அடிகளார் காட்டுவார். வடபுலத்தில் பொதுமக்களுக்கான வழிபாட்டுரிமை இருக்கிறது. ஆனால் நாயன்மார், ஆழ்வார்கள் மண்ணில் பக்தர்களுக்கு திருக்கோயில் வழிபாட்டுரிமையை மறுப்பது என்ன நியாயம் என வினா எழுப்பினார். கருவறைக்குள் சென்று 'புனலும் பூவுமிட்டு' வழிபாடு

செய்யும் உரிமை அவசியம் என அவர் கோரினார். பிறப்பின்வழி தடையில்லாது சீலத்தின்படி அமைக்கலாமே என்றார்.

திருமறைகளில் தற்கால அர்ச்சனை முறையில்லை என்பார் அடிகளார். சேக்கிழார் அர்ச்சனை என்பதை பாட்டு எனும் பொருளில் வழங்கினாராம். சுந்தரர்க்கு சொன்னதாக 'அருச்சனை பாட்டே ஆகும்..சொற்றமிழ் பாடுக' என்பதை அடிகளார் துணையாக அழைத்துக்காட்டுவார்.

இசுலாமியர் அரபு மொழியில் சமயம் அறிகிறார்களே என்ற கேள்வியை வைத்தவர்களிடம், இங்கு நமது சமயம் தமிழ்வழியில் வந்தது என்ற பதிலை வைப்பார். சேக்கிழாரும் சமயத்தை தமிழ் வழக்கு எனச் சொன்னதை அடிகளார் சுட்டிக்காட்டுவார். வந்த சமஸ்கிருத ஆதிக்கமும், சாதி ஆதிக்கமுமே தமிழ் சமயம் உலகச் சமயமாவதை தடுத்துவிட்டதான முடிவிற்கு அடிகளார் வந்தார்.

சமய நிறுவனங்களும், திருக்கோயில்களும் சமய சமுதாயப்பணிக்கான மன்றங்களாகவே நடந்ததையும் அடிகளார் சொல்வார். மக்கள் இல்லாதபோது ஏது சமயம் என வினவிய அடிகளார் தொண்டு இல்லாவிடில் பக்திக்கு பாதுகாப்பு இல்லை என்றார். மக்களை அறியாமைக் குழியில் வறுமையில் வைத்துக்கொண்டு திருமடங்கள் வாழமுடியுமா என்பதும் அடிகளார் எழுப்பிய வினா. மக்களைத் தழுவி நின்று பேணிப் பாதுகாக்கும் பணியையே சமய நிறுவனங்கள் மேற்கொள்ளவேண்டும்.

அறநிலைய அமைச்சர் சமய நிறுவனங்களின் உடைமைகளைப் பாதுகாக்கலாம். உணர்வுகளை பாதுகாக்கமுடியாது. சமய நிறுவனங்களை கண்காணிக்கலாம். ஆனால் சமயத்தை வளர்க்கமுடியாது. திருக்கோயில்களில் சாதி, குல ,இன, அரசியலுக்கு அப்பாற்பட்ட ஊர்ச் சபைகள் வேண்டும். வழிபடுவோர் பட்டியல்வேண்டும். ஊர்ச்சபை தொண்டின் மூலம் கோயிலுக்கும் குடிகளுக்குமிடையே இருக்கிற இடைவெளி குறையவேண்டும். நல்லுறவு வேண்டும். ஊர்ச்சபை ஊர் முன்னேற்றத்திலும் கவனம் செலுத்தும். வழக்குகளை தவிர்த்து வளர்ச்சிக்கு நிற்கும். எல்லோரும் கடவுளின் பிள்ளைகள் என்றால் எந்த இந்துவையையும் அநாதைகளாக, ஏழையாக இருக்கவிடக்கூடதென்ற மறுமலர்ச்சி சமயத்தில் உருவாக வேண்டும் என்றார் அடிகளார்.

அடுத்து நமது சமயத்திற்கு எது மறை? இந்து சமயத்திற்கு எது மறை எனக் கேள்வி எழுப்பி விடைதேடினார் அடிகளார். மறைநூல் சமுதாயத்தை ஒருமைப்பாடு உடையதாக்க உதவும். அடிகளார் திருக்குறள் நமது சமுதாயத்தின் தனிமறை-பொதுமறை என்கிறார். கார்ல் மார்க்சின் சிந்தனைகளில் திருக்குறளின் மூலங்கள்

பதிந்துள்ளதாகவும் அடிகளார் சொல்கிறார். தமிழகத்தில் நலஞ்செய்யா அரசுகள் இருந்திருக்கலாம். ஆனால் ஜாரைப் போன்ற கொடுங்கோல் அரசுகள் இல்லாமையால் இங்கு திருக்குறள் சார்ந்து புரட்சிகள் வெடிக்காமல் போனதாக அடிகளார் கருதுவார்.

வள்ளுவர் சிந்தனைக்கு காலமும் இடமும் துணையாக இல்லை என்ற முடிவிற்கு வந்தார் அடிகளார். மேலும் அரசியல் சிந்தனையாளர்கள் மாணவர்களாக வள்ளுவருக்கு அமையாமல், சமய மற்றும் இலக்கிய மாணவர்கள் மட்டுமே அமைந்த குறையையும் அவர் தெரிவிப்பார். திருவள்ளுவர் ஏற்ற நினைத்த புரட்சியை இலக்கிய சிந்தனை என்ற பெயரில் அணைத்துவிட்டு அவரை வழிபட்டும், பட்டிமன்றமாக்கியதையும் அடிகளார் வருத்தம் தோயச் சொல்வார்.

’கற்க கசடற..நிற்க அதற்குத் தக’ என்பதைச் சொல்லி மனிதன் தன் மனக்குற்றங்களை அறிந்து அவை நீக்க உதவும் நூல்களை தேர்ந்தெடுத்து கற்று நின்று ஒழுக வேண்டும். பேசுதலும் எழுத்துதலும் கூட அறிவுடையாகாது. அவை அறிவின் வாயில்கள். அறிவுடைமை என்பது துன்பத்தை மாற்றுங்கருவியாகவேண்டும். துன்பத்தை இன்பமாக்க வேண்டுவது அறிவு என்கிற வரையறையை அடிகளார் செய்கிறார்.

நாளையப் பற்றி கவலைக்கொள்ள சொல்வதுதான் நமது சமயம். ’உள்ளம் உடைமை உடைமை’ என்பதைச் சொல்லி ஊக்கத்தை விடாதே என அறிவுரை நல்குவார் அடிகளார். ’என் கடன் பணிசெய்து கிடப்பதே’ என்கிற அப்பர் வாக்கியம் கொண்டு துவளாமல் செயற்படுக என்பார். மனிதன் தன் வரையறுக்கப்பட்ட வாழ் நாள் எல்லைக்குள் முழுமையுறல் வேண்டும் என்பதே அடிகளார் காட்டும் சமயத்தின் விழைவாக உணரமுடிகிறது.

29-7-2022 (ஆதாரம் அடிகளார் சென்னைப் பல்கலைக்கழக சொர்ணம்மாள் அறக்கட்டளைச் சொற்பொழிவு 1975 “ நமது நிலையில் சமயம் சமுதாயம்”)

44. சைவ சித்தாந்தமும் மார்க்சியமும்

’ ஆலயங்கள் சமுதாய மையங்கள்’ என்ற தொகுப்பில் தவத்திரு குன்றக்குடி அடிகளார் எழுதிய ’சைவ சித்தாந்தமும் மார்க்சியம்’ எனும் கட்டுரை ஒன்றும் இருக்கிறது. இந்த தொகுப்பு 1987ல் வெளியான ஒன்று.. இந்நூலில் மெய்கண்டர் தேவர் முதல் மார்க்ஸ்வரை தான் பேசியிருப்பதாக அடிகளார் சொல்லியிருப்பார்.

தோழர் கவிஞர் யுகபாரதி இது குறித்து முகநூல் பின்னூட்டத்தில் தெரிவித்திருந்தார். அடிகளார் 40 பக்கத்திற்குள்ளாகத்தான் தன் ஆய்வை நமக்கு தந்திருப்பார். அவரின் எழுத்துக்கள், பேச்சு எல்லாம் பொருள் பொதிந்ததாக சுருக்கமானதாக அதே நேரத்தில் அடர்த்தி நிறைந்ததாக இருக்கும். சைவ சித்தாந்தமும் மார்க்சியமும் கூட அப்படிப்பட்ட ஒன்றுதான்.

பிற சமயங்களுடன் விவாதித்து அதில் தெரியும் குறைகளை சுட்டி நிராகரிப்பது போல ஒன்றல்ல மார்ச்கியம் என்பதை அடிகளார் முதலிலேயே சொல்லிவிடுவார். மார்க்சியத்தை உலகாயதத்தின் வளர்ச்சியாக அவர் பார்ப்பார். கடவுள் மறுப்பு தத்துவங்கள் தோன்ற காரணம் எவை என கேள்விகளைக் கேட்டு அடிகளார் ஆய்வை நகர்த்துகிறார் . சைவ சித்தாந்தம், மார்க்சியம் இரண்டையையும் கற்கும் மாணவன் தான் என்பதையும் அவர் அடக்கத்துடன் வைத்துவிடுவார்.

சைவ சித்தாந்தம் 13 ஆம் நூற்றாண்டில் முழுமையடைந்த ஒன்று. உலகாயதம் 19 ஆம் நூற்றாண்டில் மார்க்சியமாக முழுமை பெற்ற ஒன்று. இட - கால வேறுபாடுகள் இருந்தாலும், மானுட சிக்கல்கள் ஒன்றுபோல இருக்கின்றன. சோவியத், சீனா சுற்றுப்பயணத்தில் அங்கும் சிக்கல்கள் இருப்பதை உணர்ந்ததாக அடிகளார் தெரிவிக்கிறார்.

சைவம் மிகப் பழமையான நெறி. உலகின் சமயங்களுக்கே கூட மூத்த நெறி என்கிற குரல் அடிகளாரிடம் எதிரொலிக்கும். சிந்துவெளியில் சிவலிங்கம் உண்டு- சங்ககாலத்தில் சைவ சமயம் உண்டு. வைணவமும் கூட சங்க காலத்தில் என்பார் அடிகளார். சங்க இலக்கியங்கள் மறு பிறப்பை ஏற்கின்றன. சைவத்திலும் அந்த நம்பிக்கை உண்டு.

சைவ சித்தாந்த சமயம் என்பது அறிவாய்வுடன், வழி வழியான ஆசிரியர்களால் உபதேசம் செய்யப்பட்டு வளர்க்கப்பட்ட சமயம். நல்லெண்ணம், நல்வாழ்க்கை நோக்கம் கொண்ட சமயம். பிற சமய சாத்திரங்களைவிட சைவம் எப்படி மேலானது என்பதை நிறுவிடும் நூல்களாக மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் இருப்பதை அடிகளார் சொல்வார்.

சைவ சித்தாந்தத்திற்கும் மார்க்சியத்திற்கும் மாறுபாடுகள் உள்ளன என்பதை அடிகளார் ஏற்றாலும் அவை முரண்பட்டவையோ, முற்றிலும் உடன்பட்டவையோ அல்ல எனச் சொல்வார். முக்கிய வேறுபாடு கடவுள் ஏற்பு, மறுப்பு என்பதில் இருக்கிறது. உலகத்தோற்றம், உயிர் நிலை, உழைப்பின் மேன்மை, உழைப்பாளர் தகுதி ஆகிய அம்சங்களில் இரண்டும் ஒன்றுபடுகின்றன என அடிகளார் விளக்குவார்.

மார்க்சின் ஆய்வுப் புலத்திற்குள் சைவ சித்தாந்தம் கிடைக்கப்பெறாமல் போனது தமிழர்தம் குறையே என ஏற்பார் அடிகளார். மார்க்சியம் வறட்டுத்தன நாத்திகம் என்பதை ஏற்கவில்லை. அங்கு ஆக்கும் தன்மை ஓங்கி நிற்பதை அவர் குறிப்பிட்டு சொல்வார். மார்க்சியத்தை வெறும் பொருளாதார மேம்பாடென சுருக்காமல், அதை வாழ்க்கை முறையாக, நெகிழ்ந்து கொடுக்கும் தத்துவமாக, மனித குல மேம்பாட்டை வரித்துக்கொண்ட தத்துவமாக அடிகளார் புரிதல் செல்லும்.

சைவ சித்தாந்தம், மார்க்சியம் இரண்டிற்குமான ஒத்திசைவை அறிஞர் பெருமக்கள் தேடித்தருவாராயின் இம்மண்ணுலகத்தை விண்ணுலகமாக மாற்றிவிடலாம் என்ற நம்பிக்கை அடிகளாரிடம் வெளிப்பட்டது. சைவசித்தாந்தத்தால் அயல் வழக்கு கலப்புகளை தவிர்த்து தன் தனித்தன்மை கொண்டு மக்களுடன் இயங்கி, நம்பிக்கை விதைத்து இன்பச் சமுதாய விழிவை உருவாக்க முடிந்தால் அதுவும் அருமையானது என்பார் அடிகளார். அப்படி செய்ய முடிந்தால் அது மார்க்சியத்தால் அமையப்பெறும் சமுதாயத்தைக் காட்டிலும் சிறந்த அகநிலை உணர்வுகள் கொண்ட சமூகமாக இருக்கும் என்ற கருத்தையும் அடிகளார் பிரதிபலித்தார்.

உயிர்கள் கடவுளால் படைக்கப்பட்டவை அல்ல என சைவ சித்தாந்தமும் கருதும். மார்க்சியமும் டார்வினின் பரிணாமக்கொள்கையை உயிர் குறித்த கொள்கையாக ஏற்கிறது. சைவ சித்தாந்தத்திற்கு சிவப்பிரகாசத்தை எடுத்துக்கொண்டு விவாதித்தால், மார்க்சியத்திற்கு எங்கெல்சின் நூல்களை எடுத்துக்கொண்டு விளக்குவார் அடிகளார். உயிர்கள் தோன்றியவையுமல்ல அழியக்கூடியவையுமல்ல என்பது அறிவியல் பார்வைக்கு ஏற்ற ஒன்று என்பார் குன்றக்குடி அடிகளார்.

அறியாமையிலிருந்து உயிர் அறிவை நோக்கி தொடர்ந்து வளரவேண்டும் என சைவசித்தாந்தம் விளக்குகிறது. அந்த அறியமைதான் ’நான் - எனது’ என்பதற்கு காரணமாகி பொதுமைக்கு விரோதமாக நிற்கிறது. இதிலும் மார்க்சியம் ஒத்துப்போகும். ’நான் எனது’ அற்ற நிலை சீவன் சிவத்தன்மை அடியும் நிலை என சைவம் ஏற்கும்.

மார்க்சியம் அறியாமையை இயற்கையானது என எண்ணாமல், அறிவதற்கு வாய்ப்பற்ற காரணத்தின் வெளிப்பாடாக பார்க்கும். அடிகளார் எப்போதும் அறியாமைக்கு ஒன்றும் தெரியாமை என்ற விளக்கம் தரமாட்டார். பதிலாக ஒன்றை பிறிதொன்றாக முறை பிறழ அறிதலே அறியாமை எனச்சொல்வார். சைவ சித்தாந்தம் உயிர்களின் அறிவை சிற்றறிவு என எல்லைப்படுத்திக்கொண்டால் மார்க்சியம் அப்படியொரு எல்லையை வைத்துக்கொள்ளாது.

சைவத்தில் சிவப்பற்று துணைநின்று ஞானநிலை எய்தலாம். மார்க்சியம் அப்படி எந்த சிவனையும் அல்லது வேறு இறைத்துணை வழி நின்று ஞானம் என்பதை ஏற்பதில்லை. உழைப்பு- உற்பத்தி- அதன் வகைப்பட்டு சமதையான வாய்ப்புகள்- அறிவு விரிவாக்கம் என அது தன்னை தகவமைத்துக்கொள்ளும். மார்க்சிய அறிவுலகம் பெறும் வெற்றி சைவம் காட்டும் வழியான அன்பு வழியில் வந்து தன்னை தகவமைத்துக்கொண்டால் மானிட வரலாறு சிறக்கும் என்பது அடிகளார் வந்தடையும் முடிவு.

மார்க்ஸ், லெனின் போன்றவர்களை மார்க்சியர் தங்கள் வழிகாட்டும் விளக்காக ஏந்துவர். சைவ சித்தாந்தம் கடவுளை அப்படி விளக்காக கொள்ளும் என்பார் அடிகளார். அங்கு ஞானம் என்பது இறைத் துணையால் கிடைக்கப்பெறுவது. பிறவெல்லாம் சிற்றறிவு எனும் எல்லைக்குள்ளானது. மார்க்சியம் இப்படி பார்ப்பதில்லை.

உழைப்பு, அதன்வழி தொழில் முன்னேற்றம், அறிவு பெற்று அதை விரிவாக்கிக்கொண்டேயிருத்தல் என்பதில் சைவ சித்தாந்தமும் மார்க்சியமும் முரண்படுவதில்லை.

மார்க்சியத்தின் முக்கிய பண்புகளில் ஒன்று அதன் சர்வதேச மானுட பார்வை. நாடு, மொழி, இனம் என்பதைக் கடந்து அது உலகத்தொழிலாளர்களே என விளித்தது. இயற்கை - மனிதரின் உழைப்பாற்றல்- மானுடத்துவம் என மார்க்சியம் விரியும். சிவஞான போதம் நாடு, மொழி, சாதி, இனம் என்பதை பயிலவில்லை என கூர்ந்தறிய அடிகளார் வேண்டுவார். அங்கு உயிர்களின் தலைவனான இறைவனும் தொழில் தலைவனாக பார்க்கப்படுவதாகவும் அவர் விளக்குவார். உலகுக்கு அம்மையப்பர் என விளித்தலையும் சொல்வார்.

திருக்கோயில் வழிபாட்டுரிமையை கோடானுகோடி மக்களுக்கு தராத தவறை- தீண்டாமை எனும் தவறை சமயம் வழி அமைந்த சமூகம் செய்துவிட்டதை அடிகளார் விமர்சனத்துடன் முன்வைப்பார். மனித குலத்தை ஒருமையுடையதாக காணவேண்டும் என்ற விழைவு இரு சித்தாந்தங்களிலும் இருக்கிறது.

சைவ சித்தாந்த ஆய்வாளர்கள் காலத்தில் முதலாளித்துவம் என்பது இருந்ததில்லை. ஆனால் வறுமை இல்லாமலா இருந்திருக்கும். நுகர்வு குறித்த எல்லைச் சுருக்கம் காரணமாக இத்துறையில் அவர்கள் அதிக கவனம் செலுத்தவில்லை என அடிகளார் தனது ஏற்பைத்தருவார்.

வினை, விதி, ஊழ் என்பதை சைவம் பேசும். வினை என்பது செயல். மனதினால் ஆனதும் கூட. செயல் பயன் அனுபவிப்பை அதாவது துய்ப்பிற்கு வந்தடைய செய்யும் 'நியதியை' விதி என்பர். பயன்கள் அந்த நியதிகளின்படி வினையாற்றியவர்க்கு வந்து சேர்வது ஊழ். இது இம்மை, மறுமை என இருப்பைக்கொள்ளும்.

ஏழை பணக்காரன் எனும் ஏற்பாடு சுயநல மனிதர்களின் ஏற்பாடே. சமய நூல்களில் இதற்கு மறுப்பு காணப்படாமல் இருக்கலாம். ஆனால் இந்த முறையில் புனிதமில்லை என்பதை அடிகளார் ஏற்பார். உழைப்பின் வழி ஊழ் எனச் சொல்லி உபரியை சிலர் எடுத்துச் செல்வதை சைவ சித்தாந்தம் ஏற்கவில்லை. அங்கீகரிக்காது என்கிறார் அடிகளார். ஏழை பணக்காரன் வேறுபாட்டை ஊழ் வழி சொல்வதை அடிகளார் ஏற்கவில்லை.

உழைப்பாளியின் சுரண்டலை வெளிக்கொணர்ந்து அதை மாற்றும் வழியையும் தெளிவாக விளக்கிய முதல் மேதை மார்க்ஸ்தான் என்பார் அடிகளார். பொருளியல் ஏற்றத் தாழ்வற்ற சமுதாய அமைப்பிற்குரிய அடிப்படைக் கொள்கைகள் பொறுத்தவரை சைவ சித்தாந்தச் சமயத்திற்கும் மார்க்சியத்திற்கும் வேறுபாடில்லை என்பதையும் அடிகளார் விளக்குவார்.

உலகத்தை உணமையானதாக இயற்கையானதாக உள்பொருளானதாக இரு தத்துவங்களும் பார்க்கின்றன. அதேபோல் உயிர்கள் துய்ப்பிற்கு தேவையானவற்றை இவ்வுலகிலேயே பெற வாய்ப்புண்டு என்பதையும் அவை ஏற்கின்றன. இவற்றில் ஒத்து நிற்பதை ஓர்ந்தறிக என வேண்டுவார் அடிகளார்.

மானிடரின் தரம் உயர்த்தி ஆன்மாவை செழிப்புறச் செய்தல் என்பதை சைவம் ஏற்று நிற்கும். மானுட வாழ்க்கை செறிவான அர்த்தம் கொண்டதாக மாற- மாற்றிட மார்க்சியம் விழையும். இதிலும் ஏற்பு என்பார் அடிகளார்.

அம்மையப்பர், சக்தியும் சிவனும், ஆதிபகவன் போன்றவற்றைக் காட்டி தமிழ் சமய நெறியில் பெண்ணிற்கு இணையான பங்கு என்பதை அடிகளார் சொல்வார். நியாயம் நீதிகேட்ட மரபாகவும் சைவம் இருப்பதை அப்பரின் நாமார்க்கும் குடியல்லோம் நமனை அஞ்சோம் வரிகளைச் சொல்லி அடிகளார் பேசுவார். மார்க்சியம் நீதியான சமூக அமைப்பை, பெண்களை இணையாக நடத்தவேண்டிய சமூக அமைப்பையே பேசும்.

சிந்தனை பொருள்களிலிருந்து என்பதை பொருள்முதல்வாதமாக மார்க்சியம் பேசுவதற்கு உகந்ததாகவே சைவ சித்தாந்தம் இருப்பதாக அடிகளார் காட்டுவார். ஆன்மா அல்லது உயிர் 'சார்ந்ததன்' வண்ணமாகும். 'உடனுறைவின் பயன் பெற்றார்' என்பது சமூக விஞ்ஞான தொடர் என்பார் அடிகளார்.

கடவுள் இருப்பு, மறுபிறப்பு, அறிவின் செயல்பாட்டின் எல்லை போன்ற அம்சங்களில் மார்க்சியம் சைவ சித்தாந்தம் சொல்வதை ஏற்காது. மார்க்சியம் எப்படி செயல் தத்துவமோ அப்படியே சைவ சித்தாந்தமும் செயல் மூலம் தன்னை புதுப்பித்துக்கொள்ள விழையும் ஒன்றே. அதில் மானுடம் தழைக்க வேறுபாடுகள், சமூகத்தீமைகள் நீங்கிய சைவ நெறி மேலான சமூகத்தையே விழையும்.

அடிகளார் 40 பக்க அளவில் பேசியதை மேலே முடிந்தவரை மிகச் சுருக்கமாக என் புரிதலுக்கேற்ப பதிவிட்டுள்ளேன். பேரா கா. சிவத்தம்பி அவர்களின் கருத்துக்களையும் சேர்த்து பார்த்தல் நலம் எனத் தோன்றியதால் அவரின் மதம் குறித்த பார்வையையும் மிகச் சுருக்கமாக வைத்துள்ளேன்.

'தமிழிலக்கியத்தில் மதமும் மானுடமும்' என்பது பேரா சிவத்தம்பி அவர்கள் 1981ல் எழுதி 1983ல் வந்த ஒன்று. இந்த கட்டுரை தொகுப்பில் 'சைவ சித்தாந்தம் ஒரு வரலாற்று நோக்கு' என்ற கட்டுரை ஒன்றும் உண்டு.

மதம்- இலக்கியம் எனும் உறவுப்பாட்டை சிவத்தம்பி பேசுவார். மதத்திற்கு இலக்கிய அவசியமும், இலக்கியங்களில் அன்று ஆத்ம உயிர்ப்புகள் மதமில்லாது இருக்கவில்லை என்பதையும் அதில் அவர் சொல்வார்.

மதம் என்பது நம்பிக்கைகளின் தொகுப்பன்று, சமூக உறவு- உற்பத்தி உறவுடன் சம்பந்தம் கொண்டது. அது நிலவுடைமை அமைப்பில் சமூக உற்பத்தி உறவின் முக்கிய அங்கமாகும். மதமோ இலக்கியமோ தமக்கென முற்றிலும் தனியான இயங்குதளம் கொண்டவையல்ல. மனிதக் குழும முழுமையின் பல்வேறு பரிமாணங்களில் அவையும் உள்ளவை. சமூக வாழ்க்கைதான் அடிப்படை.

மதத்திற்கான 6 பொது பரிமாணங்களையும் சிவத்தம்பி தருவார். கோட்பாடுகள், ஐதீகங்கள், ஒழுக்கநெறி போதனைகள், சடங்குகள், சமூக நிருவனங்கள், மத அனுபவ உந்துதல். Faith Rituals Myths அதாவது நம்பிக்கை, சடங்கு, ஐதீகம் அதற்கு அவசியமானவை.

மொழிநிலைப் பண்பாடு என்பது மதத்தை ஓர் உப பண்பாடாக வைத்திருக்கும். மொழி எனும் பொதுக் களஞ்சியத்திலிருந்தே மதத்தினர் கருத்துக்களை எடுத்துக்கூற வேண்டியிருக்கும். அதேநேரத்தில் இந்த உப பண்பாடு முழு பண்பாட்டையும் தன் மேலாதிக்கத்திற்கு கொணர முயற்சிக்கும்.

மதத்துக்கும் ஆட்சிமுறைக்கும் நெருங்கிய உறவு ஏற்படுவது தவிர்க்கப்பட முடியாததாகும். பெரும்பாலும் இவ்வுறவு சுமுகமாக இருக்கும். சிலநேரம் முரண்

உருவாகலாம். சமூக மாற்றம் நிகழும் சூழலை தன்மையை கொண்டு இந்நிலை தீர்மானிக்கப்படும். சோழர்களுக்கும் சைவ சித்தாந்தத்திற்குமான உறவை சிவத்தம்பி சொல்வார்.

தெய்வத்தை தன்னிலைப்படுத்தி, மனித உறவுப் படிம அடிப்படையில் அத்தெய்வத்துடன் உறவு கற்பித்துக்கொண்டு அந்த உறவின் அடிப்படையில் தோன்றும் உணர்ச்சிகளை வெளிப்படுத்துவதே பக்தி அனுபவத்தின் அச்சாணியாகும். இந்த தமிழ் பக்தியின் சாரம் வடக்கு நோக்கியும் பரவியது.

இதில் கார்ல் மார்க்ஸ் சொன்ன 'பிரக்ஞை பற்றிய மறுதலை உணர்வை' சிவத்தம்பி சொல்வார். மறுதலை உணர்வின் மூலம் பக்தி ரசத்தில் அவர்கள் மனிதநிலை சாரத்தையே காண்பதாகவும் சொல்வார்.

ஐரோப்பிய செல்வாக்கிற்கு முற்பட்ட தமிழர் சிந்தனை முற்றிலும் சமய சார்பற்றதாக இருக்கவில்லை. ஒழுக்க நெறிகள் பாரம்பரிய மதங்கள் சுட்டும் அற அடிப்படை வழியாகவே வருவன என்பார் சிவத்தம்பி.

மெய்யியல் என்பது சமூக சிந்தனையின் உன்னதமான கருத்துப் பிரமாண நிலை. சைவ சித்தாந்தம் என்பது மெய்யியற் கோட்பாடு. அது தமிழர் சமூக வரலாற்றை அறிய உதவும். ஆரிய பிராம்மண வழிப்பட்டதல்ல என்பதை நிறுவவும், தமிழ்- தமிழக தனித்துவம் பற்றிய அறிவுவாதமாக சைவ சித்தாந்தம் தெரியும்.

சோழர் காலத்து நிலவுடைமை அமைப்பின் மேற்கட்டுமானமாக சைவ சித்தாந்தத்தை கைலாசபதி போன்றவர்கள் 1960 களில் பார்த்தனர். கர்நாடகத்தில் பசவரின் வீரசைவம் மூடப்பழக்க வழக்கங்கள், பிராமண தர்மம் எதிர்த்தும் நின்றதை சிவத்தம்பி காட்டுவார். அதேநேரத்தில் இராமனுசர் நிலைநிறுத்திய அளவு சமூக நெகிழ்ச்சி சைவ சித்தாந்தத்தில் காணப்படவில்லை என்பதும் உண்மை என்பார் சிவத்தம்பி.

சோழர் ஆட்சியின் சிதைவில் பிராம்மணர் அல்லாத மடங்கள் முக்கியத்துவம் பெற்றதையும் சிவத்தம்பி பார்க்கக்கோருவார். அதன் முக்கிய சமூகப் பண்பு வேளாளச் சார்பு- அது பிராமண எதிர்ப்பு தொனிகளைக் கொண்டதாக வளர்ந்தது. சிவஞானபோதம் பிராமணரல்லாத மெய்கண்டார் எழுதியதுதான். சித்தாந்த அஷ்டகம் எழுதிய உமாபதி சிவாசாரியார் பிராமணரானாலும் வருணாசிரமத்தை போற்றவில்லை.

சைவ சித்தாந்த விருத்தியை தருமபுரம், திருவாவடுதுறை, திருப்பனந்தாள் ஆகிய பிராமண சார்பற்ற மடங்கள் செய்தன. சைவ சித்தாந்தம் சங்கரரின் மாயவாதத்தை எதிர்த்த ஒன்று. உமாபதி சிவாசாரியார் தொன்மை என்பதால் நன்மை நன்று என்பதில்லை.

இன்று தோன்றிய நூலானாலும் தீதாகா என்பதை எடுத்து சொல்லியிருப்பதை சிவத்தம்பி காட்டுவார். அதாவது 13 ஆம் நூற்றாண்டில்தான் நிலைபெற்றது என்பதால் தீதாகாது எனச் சொல்லியதைக் சிவத்தம்பி காட்டுவார்.

பிராமணியத்தின் வலிமை குன்றிய நிலைமையில் பக்தி இயக்க வழியில் சைவ நெறிமுறைகள் மெய்யியற்கோட்பாடாக வளர முடிந்ததையும் சிவத்தம்பி காட்டுவார்.

இனி மார்க்சியர் பொதுவாக மதம் குறித்து எத்தகைய பார்வையை வெளிப்படுத்தி வருகின்றனர் என சுருங்கச் சொல்லலாம். மார்க்சின் கீழ்கண்ட வரிகள்தான் அதிகமாக மேற்கோளாக காட்டப்படும்.

Religious suffering is, at one and the same time, the expression of real suffering and a protest against real suffering. Religion is the sigh of the oppressed creature, the heart of a heartless world, and the soul of soulless conditions. It is the opium of the people.

மதத்தின் துயரம் என்பது ஒரே நேரத்தில் உண்மையான துயரத்தின் வெளிப்பாடாகவும், அதற்கு எதிரான கண்டனமாகவும் இருக்கிறது. மதம் என்பது ஒடுக்கப்பட்ட மக்களின் பெருமூச்சாகவும், இதயமற்ற உலகின் இதயமாகவும், ஜீவனற்ற நிலைகளின் ஜீவனாகவும் இருக்கிறது. அது மக்களுக்கு அபினியாக இருக்கிறது."

மேலும் மார்க்ஸ் இந்த மயக்கு நிலை மகிழ்ச்சியிலிருந்து மனிதனை உண்மையான மகிழ்ச்சிக்கு அழைத்து செல்வதில்தான் மத ஒழிப்பு கடமை இருக்கிறது எனப் பேசுவார்.

The abolition of religion as the illusory happiness of the people is the demand for their real happiness. To call on them to give up their illusions about their condition is to call on them to give up a condition that requires illusions. The criticism of religion is, therefore, in embryo, the criticism of that vale of tears of which religion is the halo."

மனிதன் தன்னிடமிருந்து விலக்கப்பட்ட அல்லது பறிக்கப்பட்ட இந்த உலகை- அப்படி நடப்பதற்கான காரணகாரிய அறிவை பிறழ்வாக புரிந்து அறியாமையில் இருப்பதையே அவனின் சமய உணர்வாக/ பற்றாக மார்க்சியம் காணும். அவன் தற்காலிக அமைதியை ஆறுதலை அதன் மூலம் பெறலாமே தவிர அதனால் நியாயத்தை நிலைநிறுத்த முடியாது. ஏனெனில் அது அரசுடன் கொள்ளும் ஏதோவொரு உறவாலும் பாதுகாக்கப்பட்டுவருகிறது என்ற புரிதல் மார்க்சியர்களிடம் உண்டு.

எனவே ஒருவரின் மதம் தேவைப்பட்டு இறையை இறைஞ்சும் சூழலிலிருந்து வெளியேற்றப்படவேண்டும். அப்படியொரு சமூக அமைப்பை சாத்தியப்படுத்தினால் அங்கு மதம் எனும் அபின் போன்றவை தேவைப்படாமல் போகலாம் என்பது மார்க்சியர்களின் புரிதலாக இருக்கிறது.

நாத்திகர்கள் கருத்துமுதல்வாத பார்வையில்தான் மதம் குறித்து பேசிவருகின்றனர். ஆனால் அதை பொருள்முத பார்வையில் அணுகவேண்டும் என்பர் மார்க்சியர். நாத்திக கடவுள் மத மறுப்பு பிரச்சாரத்தை வர்க்கப்போராட்டத்திலிருந்து தனித்த ஒன்றாக பார்ப்பதை மார்க்சியர் ஏற்பதில்லை. மதம் கடவுள் குறித்த விமர்சனத்தை சமூகத்தின் வர்க்க நிலைகள் குறித்த விமர்சனமாக அதனுடன் இணைந்த போராட்டமாகவே மார்க்சியர் பார்ப்பர்.

லெனினும் ஒருவரை மதப்பற்றுள்ளவர் என்று பார்ப்பதைவிட அவர் கட்சியின் கொள்கை திட்டத்தை ஏற்பவராக இருந்தால் சேர்த்துக்கொள்ளலாம் என்ற நிலைப்பாட்டையும் எடுத்தார். அதேநேரத்தில் கட்சியில் மதபோதனைகள் செய்ய அனுமதிக்க முடியாதென்றார்.

1949 மாவோ தலைமையிலான கம்யூனிஸ்ட் கட்சி புரட்சிக்கு பின்னர் அமைந்த 75 ஆண்டுகளை நெருங்கப்போகும் சீன சமுதாயத்தில் மதம் இன்றும் அவர்களால் ஒழிக்கப்படமுடியாத ஒன்றாகவே, மக்களின் நம்பிக்கைகளுக்கு சில கட்டுப்பாடுகளுடன் மதிப்பளிக்கவேண்டிய நிலையிலேயே இருப்பதைக் காண்கிறோம். அங்கு மத சுதந்திரம் குறித்த அரசியல் அமைப்பு ஷரத்து சேர்க்கப்பட்டுள்ளதையும் காண்கிறோம்.

இந்தப் புரிதல்களை உள்வாங்கியவராகத்தான் அடிகளார் சைவ சித்தாந்தம் மார்க்சியம் என்கிற இரண்டு தத்துவங்களையும் சமதையான சமூக நல்வாழ்விற்காக, மானுட மேம்பாட்டை நோக்கிய நகர்தலுக்காக இணைக்கப்படுத்தி பார்த்துள்ளார் என புரிந்து கொள்ளலாம்.

30-7-2022

45. தமிழ் நெறியும் லெனினியமும்

குன்றக்குடி அடிகளார் நூல் வரிசை 12ல் ’தமிழ் நெறியும் லெனினியமும்’ எனும் சிறு பகுதியுண்டு. குன்றக்குடி அடிகளார் லெனினியம் என்பதை எதையும் அறிவின் அடிப்படையில் எதார்த்த உணர்வுடன் ஆராய்ந்து முடிவெடுப்பது என்கிறார். எந்த ஒன்றையும் அறிவில் ஆராய்ந்து அனுபவரீதியாக முடிவெடுக்க வேண்டுமென்பது லெனினிய அடிப்படை. விரிந்தும் பரந்தும் கிடக்கிற உலகத்தை இயற்கையானதாக லெனினியம் பார்க்கிறது. இந்த உலகத்தைப் படைத்த இன்னொரு சக்தி என்பதை அது நம்பவில்லை.

இந்த உலகம் ஒரே மாதிரியாகவும் இல்லை. முழுமைபெற்றுப் பக்குவமாக இல்லை. மாறி வருகிறது. இன்ப துன்ப கலப்பு இருக்கிறது என லெனினியம் புரிந்துகொள்கிறது என்கிற தன் புரிதலை தருவார் அடிகளார்.

தமிழ் இலக்கிய மரபு பல குரல் கொண்டது. உலகத்தைப்பற்றிய கருத்தில் ஒருமைப்பாடில்லை. ஆனாலும் உயிர் வர்க்கங்கள் கடவுளால் படைக்கப்பட்டவையல்ல என்று தமிழ்ச் சமய மரபு அறுதியிட்டுக் கூறுகிறது என்கிறார் அடிகளார். இதற்கு துணையாக ஐங்குறுநூறு, புறப்பொருள் வெண்பா பாடலைக் காட்டுகிறார். அதாவது இறைவனின் தண்ணளியின் நிழலில் தானே தோன்றிய உலகம். கல்தோன்றி, மண் தோன்றி என பரிணாம வளர்ச்சியில் ’நானே தோன்றிற்று’ எனும் புரிதலை அடிகளார் விளக்குகிறார். அப்பரிடமிருந்தும் உலகமே இறைவன் என்பதை எடுத்துக்கொண்டு ’இறைவன் படைக்கப்பட்டதில்லை எனில் உலகம் படைக்கப்பட்டதில்லை’ எனப் பொருள் சொல்வார் அடிகளார்.

உலகம் படைக்கப்பட்டதன்று இயற்கையானது என்கிற தமிழ் மரபுக்கும் லெனினியத்திற்கும் முரண்பாடின்மையை அவர் சுட்டிக்காட்டுவார்.

தமிழ் மரபுடன் லெனினியம் எங்கு முரண்படுமென்றால் உயிர் பற்றிப் பேசும்போது என்கிறார் அடிகளார். உடலுக்கு அப்பாற்பட்டு உயிர் என்பதை லெனினியம் ஏற்காது. ஆனால் தமிழ் மரபில் உயிர் எனும் தனிப்பொருள் ஏற்பு இருக்கிறது. உடம்பும் உயிரும் வெவ்வேறாக காட்டும் பார்வை தமிழ் மரபில் உள்ளது. இதை நிறுவுவதாக அடிகளாரின் இக்கட்டுரை அமைந்துள்ளது.

அடிகளார் இந்த வேறுபாட்டை மேலும் சொல்வார். உடம்பே உயிரல்ல உடம்பின் இயங்கு சக்தியும் உயிரல்ல. உடம்பில் தங்கியிருந்து பணிகளைச் செய்வது உயிர். உயிர்கள் நிலைப்பெற்றவை. பிறப்பும் இறப்பும் இல்லை. நிலைபேறான தன்மையுடையன. உயிர்

உடம்பினைக் கொண்டு தன்னுடைய மேம்பாட்டுக்குரிய கடமைகளைச் செய்கின்றது என்பதே தமிழ்க் கருத்து என அடிகளார் இதை உறுதிப்படுத்துவார்.

உயிர் என்றும் ’உள்பொருள்’ என்பது தெளிவு. உடலுக்கு ’உயிர்த்தன்மை’ உண்டெனக்கூறும் நெறி தமிழ் நெறியல்ல என்பார்.

உயிர் உண்டென்ற கொள்கை பௌத்தத்திற்கு இல்லை. அது அறிவை ஒத்துக்கொண்டது. உயிரெனத் தனியே வேறொரு பொருளில்லை என்றது பௌத்தம். புலனறிவில் பொறிகள் தமக்கு ஒதுக்கப்பட்ட களங்களிலும் ஒரு வழிப்பட்ட குறையுடைய அறிவையே பெற்றுள்ளன. செவி ஒலியைக் கேட்கும் . கண் கேட்காது. பூரணத்துவம் இல்லை. உயிர் ஒன்றே இந்த பொறிகளால் பெறும் இன்பத்தை முற்றிலும் முழுவதுமாக ஈடுபட்டு அனுபவிக்கிறது என பொறிகள் ஒவ்வொன்றின் குறைத்தன்மையை அடிகளார் பேசுவார்.

ஏகான்ம வாதிகள் அதாவது ஓருயிர் நெறியினர் ‘அறிவுடைய உயிர் ஒன்றே, அது உடம்புகள் தோறும் வேறு வேறாய்க் காணப்படுகிறது” ’ எனும் கொள்கையாளர். ஆனால் அடிகளாரைப் பொறுத்து ‘உயிர் ஒன்றே’ என்கிற இக்கொள்கை சிறிதும் பொருந்தாது எனக் கருதுகிறார்.

உயிரின் சேர்க்கையின்றி உடம்பு ஒரு வினை செய்ய இயலாது என்கிறார் அடிகளார். அதேபோல் ’உயிர்’ உடம்பின் சேர்க்கையின்றி என்ன வினையை செய்யும் என்பதும் கேள்வியாக வரவில்லையா. அடிகளார் இந்த எதிர் கேள்வியை எழுப்பாமல் போகிறார் .

நமது உலகாயுதவாதம் இந்த உயிர் கொள்கையில் லெனினியத்தின் கொள்கைகளுடன் உடன்பாடு உடையன என்பதை அடிகளார் சொல்வார். அதாவது உடலின் வேறாய் உயிர் ஒன்று இல்லை என்பதில் அவர்கள் உடன்படுவர். கண்ணால் காண்பதே மெய் என்பதை அவை ஏற்றுள்ளன. அனைத்துலகத்தையும் பொறியால் கண்டு உணர்தல் இயலாததாகும். பல்வேறு இயல்புடைய உலகிடை பொருள்களை அனுபவித்தலும் இயலாது என்பது அடிகளார் தரும் மறுப்பு.

அடிகளார் உயிர்களின் உயிர்ப்பாற்றல் என்பதில் உள்ள வேறுபாடுகளை சுட்டிக்காட்டுவார். உயிர்வர்க்கத்திடையில் இந்த உயிர்ப்பாற்றல் அளவில் கூடியும் குறைந்தும் இருப்பதைச் சொல்வார். இந்த உயிர்ப்பாற்றல் வேறுபாடுகளை எல்லாம் வெறும் சுபாவம் என்று கூறமுடியுமா எனக் கேட்பதுடன் அவர் இந்த ஆய்வை நிறுத்துகிறார்.

அடிகளார் போலவே சில சிந்தனையாளர்கள் இயக்கவியல், வரலாற்று பொருள்வாதத்திற்கு அப்பால் எனும் சிந்தனையை பேசாமல் இல்லை. இங்கு அடிகளார் அந்த பதங்கள் எதையும் பயன்படுத்தாமல் விவாதித்து செல்வதைப் பார்க்கிறோம்.

அதேபோல் ஆன்மா எனும் பதத்தை அவர் எங்கும் பயன்படுத்தவில்லை. ஆன்மா எனும் தத்துவத்திலிருந்து இந்த தமிழ்நெறி எப்படி மாறுபடுகிறது என்பதையும் அடிகளார் இதில் விவாதிக்கவில்லை.

உடலைச் சாராத சுதந்திரமான சுயேட்சையான ஒன்று உயிர் என்பதை மார்க்சியர் ஏற்கமாட்டார்கள். பருப்பொருளைச் சாராமல் அந்த உயிர் எனும் சாரம்சத்திற்கு தனியான சுதந்திர வாழ்நிலை இருப்பதை மார்க்சியர் ஏற்பதில்லை. ஷெல்லிங் போன்றவர்கள் தனிமுதலான ஆன்மாவின் சுயதியானத்தை எப்பவோ பேசிவிட்டனர். பாயர்பாஹ் ’இருப்பது’ என்பதை சிந்தனையில் மட்டுமே அல்லாமல் ’இருக்கிறது’ என்று நிரூபித்தலில்தான் இருக்கிறது என பேசிவிட்டார்.

இயக்கவியலில் இறுதியானது- நிரந்தரமானது- அழிவே இல்லாதது என ஏதுமில்லை என்பர் மார்க்சியர். எப்போதும் உள்பொருள் என இயக்கவியல் எதையும் ஏற்பதில்லை. உயிர்கள் வாழ்ந்திட உதவும் சூழலும் இல்லாமல் போகும் நிலை வரலாம் என்றும் அது கருதும்.

உடலும் உயிரும் வெவ்வேறு என்கிற நம்பிக்கை தமிழ்நெறி தத்துவம் என நிறுவுவதுடன் அடிகளார் நிறுத்திக்கொள்கிறார். வெவ்வேறு உயிர்ப்பாற்றல் கொண்ட வெவ்வேறு உயிர்கள் ஏதோவொரு உடலை தரிக்காமல்/ உடல்மூலம் தன்னை வெளிப்படுத்திக்கொள்ளாமல் எங்கு தனித்து தன் உயிர்ப்பாற்றலைக் தனது பணிகளைக் காட்டும் என்ற கேள்விக்கு என்னால் அடிகளாரிடம் இந்த கட்டுரையில் பதிலைக் காணமுடியவில்லை.

அடிகளார் நிறுவுவதை ’என்றும் உள்பொருளாகிய உயிர்’ தனக்கான பணிக்கான உடல்களை பல வடிவங்களில் தேடிக்கொள்கிறது என தமிழ்நெறியாக முன்வைக்கிறார் என புரிந்துகொள்ளலாம்.

46. கிறிஸ்தவரும் கம்யூனிசமும்

Communism and Social Revolution in India என்ற புத்தகம் கிறிஸ்தவ புரிதலில் தேவையில் எழுதப்பட்ட ஒன்று. பி டி தேவானந்தன் மற்றும் எம் எம் தாமஸ் எடிட் செய்த புத்தகம். 1953ல் 70 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் கல்கத்தா YMCA வெளியிட்ட ஆக்கம்.

அளவில் சிறிய 100 பக்க புத்தகமானாலும் அடர்த்தியாக தன் வாதங்களை வைத்த புத்தகம். முதல்பகுதியில் கம்யூனிசம் என்றால் என்ன, அதன் இயல்பு எவை, மதம் - நெறி குறித்த அதன் பார்வை, இந்திய கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் வரலாறு (சிறிய அளவில்) பேசப்படுகிறது. இரண்டாம் பகுதி சமுதாய புரட்சியை கம்யூனிஸ்ட்கள் செய்தார்களா என விசாரிக்கும் பகுதி, உண்மையான சமூக ஜனநாயகம் என்ன என்றும் இப்பகுதி பேசும். மூன்றாம் பகுதி கம்யூனிச நாடுகளில் சர்ச், கம்யூனிச சவாலுக்கு சர்ச் தந்த பதில்கள் என்பனவும். கிறிஸ்தவரும் கம்யூனிஸ்ட்களும் என்ற பகுதியும் இருக்கின்றன. இங்கு **The Christian and the Communist** என்ற பகுதியில் இந்த புத்தகம் என்ன விவாதத்தை முன்வைத்துள்ளது என்பதை மட்டும் சுருக்கமாக தந்துள்ளேன்.

கிறிஸ்தவர் கம்யூனிஸ்ட்டாகலாமா- இரண்டும் ஒத்துப்போகுமா- மதமும் அரசியலும் தனி கம்பார்ட்மெண்டா- கிறிஸ்தவ நம்பிக்கைகள் அரசியல் பொருளாதாரத்திற்கு வேண்டாமா- கம்யூனிஸ்ட்களுடன் ஒத்துழைப்பு என்பது சாத்தியமா- அவர்களுடன் உரையாட வேண்டாமா என்ற கேள்விகளுக்கான கிறிஸ்தவ அறிஞர்களின் பதிலாக இந்த கட்டுரையை வாசித்துப் பார்க்கலாம். இனி அக்கட்டுரையிலிருந்து சில அம்சங்கள்...

கம்யூனிசம் வர்க்கமில்லா சமுதாயத்தை படைப்பதை தன் உயர் லட்சியமாக கொண்டுள்ளது. அங்கு மனிதர்கள் வர்க்கமாக bulk ஆகவே பார்க்கப்படுவர். தனிமனிதன் என்கிற பெறுமானம் பொதுவாக அங்கிருப்பதில்லை. **Infact its view of morality and its atheism are based on this conception of the mass man.**

சுரண்டுகிற பூர்ஷ்வா கூட்டத்தை ஒழித்து அப்புறப்படுத்தி தனி உடைமை இல்லாது செய்வதன் மூலம் அவர்கள் வர்க்கவேறுபாடுகள் இல்லா புதிய சமூகம் அமைப்பதை பேசுவர். அதாவது இது நடந்துவிட்டால் இந்த பூமிதனில் மானுட சொர்க்கம் வந்துவிடும். இலட்சிய சமுதாயம் படைக்கப்பட்டுவிடும்.

கிறிஸ்தவம் பாவிகளாகிய நம்மை மீட்கவேண்டும் எனக் கருதுகிறது. அதிகாரம் ஆசை பிற குற்ற செயல்கள் என அனைத்து பாவங்களிலிருந்தும் மனிதனை மீட்பதை அது பேசுகிறது. சரி இந்த பாவ புண்ணியமெல்லாம் மதம் சார்ந்து பேசலாம். அரசியல்

கோட்பாடுகளுக்கும் அதற்கும் என்ன சம்பந்தம்? கிறிஸ்தவத்தில் 'sinner' என்பது எப்படி புரிந்துகொள்ளப்படுகிறது?

மனிதன் இயற்கையில் சுயநலக்காரன். தன் குழுவில் கூட அவன் இதைக் காட்டுவான். அடுத்து எப்போதும் தன் பாதுகாப்பை அவன் தேடிக்கொண்டேயிருப்பான். அதிகாரத்தின் வழியோ எதன் வழியோ சுயநலத்தை தேடுவான். இப்போது அதிகாரம் என்பது மிகப்பெரிய அரசியல் வகைப்பட்டதாக இருக்கிறதே. அதாவது மனிதன் self centred- pride ஆக இருப்பவன். எனவே கிறிஸ்தவம் அவனை நல்வழிப்படுத்தப் பார்க்கிறது. In Jesus we are finding hope, hope for ourselves as individuals and hope for humanity as a whole.

கம்யூனிஸ்ட்கள் கூட்டமாகத்தான் செயல்படவேண்டும் என்பதில் அழுத்தம் தருவார்கள்- அவர்களைப் பொருத்தவரை man is a function of a collective class அதேபோல் அரசியல் என்பதும் matter of historical necessity.

ஆனால் கிறிஸ்தவம் காரணகாரிய அறிவு மற்றும் மனசாட்சியுடன் செயல்படும் உரிமையைப் பேசுகிறது. அதிகாரத்தின் ஊழல் தன்மையிலிருந்து தற்காப்பு, மேலும் மேலும் தேவைப்படும் சமூக நீதிக்காக நிற்பது. கிறிஸ்தவ நம்பிக்கையை அரசியல் மட்டத்திற்கு எடுத்துச் செல்லும்போது மேற்கண்ட புரிதல்கள் தேவை. இந்த நம்பிக்கைக்கு உகந்த அரசியல் முறையயே கிறிஸ்தவர்கள் தேடுகின்றனர்.

கிறிஸ்தவர் ஒருநாளும் கம்யூனிஸ்ட் ஆக முடியாது (under no circumstances a christian can be a communist.) அதாவது கிறிஸ்தவராகவும் party member ஆகவும் ஒருசேர அவர் பயணிக்க இயலாது.

கம்யூனிஸ்ட்கள் மார்க்சிடம் துவங்குவார்கள். சமூக புரட்சிக்கு மதம் தடையென அவர்கள் சொல்வார். அது பூர்ஷ்வாக்களின் தொண்டூழிய மடமாக அவர்களால் பார்க்கப்படும். ஆளும் சக்திகள் பக்கம் நின்று வர்க்கப்போராட்டம் எழாமல் மதம் பார்த்துக்கொள்கிறது என கம்யூனிஸ்ட்கள் நினைப்பர். அப்படி தடையாக இருப்பதை வைத்துக்கொண்டு வர்க்கபோராட்டத்தில் இறுதி வெற்றி பெற முடியாது. எனவே அதை ஒழிக்கவேண்டும் என அவர்கள் கருதுவர்.

இப்படி பேசும் கம்யூனிசம் மதத்திற்கு பிரதியாக - substitute Religion என தன்னை வைத்துக்கொள்ளும். இதை மார்க்ஸ் எங்கெல்ஸ் லெனின் ஸ்டாலின் புகழ்பாடல்களில் நாம் அறியலாம். அவர்கள் எழுத்தின் உயர் அதிகாரத்துவம் பேசப்படும்- as authoritative scriptures. மக்கள் ஜனநாயகம், இயக்கவியல் பொருள்முதல்வாதம்- தத்துவம் என்று கல்வி கலாச்சாரம் , கலை, விஞ்ஞானம் அனைத்திலும் அதைப் பேசுவர்.

மத பீட அதிகாரங்கள் போலவே அமைப்பு அதிகாரங்களை **authoritative group of leaders** பெற்று மற்றவர்களை கட்டுப்படுத்திக்கொண்டு இருப்பர். அதாவது கட்சி உறுப்பினர் எனில் அவர் விசேஷ அந்தஸ்தை பெறுவார். நமது சிந்தனை மற்றும் வாழ்விற்கும் அவர் விளக்கமளிப்பவராக இருப்பார். அவர் தன் கட்சிக்கு காட்டும் விசுவாசம் ஏறத்தாழ மத விசுவாசம் போலவே இருக்கும். கட்சி தானே தன் **self righteousness** பற்றி உரிமை பாராட்டிக்கொள்ளும்.

அதாவது **The communist thinks of himself , atleast his party as the Judge of all other men..** சுய விமர்சனம் என்பது கூட பொதுவாக **அங்கு பிறர்மீதான விசுவாசம் குறித்த கண்டனங்களாகவே அமையும் (repudiation of all opinion at variance with the Party line, resulting in either self condemnation or accusation of others for party disloyalty**.)

பல நேரங்களில் கிறிஸ்துவிடம் உன்னை ஒப்படைத்துக்கொள் என்பது போலவே **communism claims one's total allegiance**. எனவே இங்கு கிறிஸ்தவருக்கும் கம்யூனிஸ்ட்க்கும் விசுவாச முரண் ஏற்படும்.

கிறிஸ்தவர்களுக்கோ இப்படி சொல்லித்தரப்பட்டுள்ளது. **No man can serve two masters, for either he will hate the one or love the other..** இதை கிறிஸ்தவரால் எப்படி தீர்த்துக்கொள்ளமுடியும்.

கிறிஸ்தவத்தை குறுகலாக இப்படி வழிபாட்டுமுறை, சில உறவுகளென புரிந்துகொள்ளக்கூடாது. கிறிஸ்தவம் முழுமையாக அனைத்தையும் பார்க்கச் சொல்லும். **Politics, Economic are also subject to His standards, His control, His judgment**. அதாவது அரசியல் பொருளாதார முறைகளையும் நாம் கிறிஸ்தவ நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் சீர்தூக்கி பார்த்தல் வேண்டும். அனைத்தும் கிறிஸ்தவ ராஜ்யத்தின் கீழ் என்ற ஏற்பு கிறிஸ்தவரிடம் இருக்கும். ஆனால் கம்யூனிசத்தில் இதை ஏற்கமாட்டார்கள்.

கம்யூனிஸ்ட்கள் தங்கள் கட்சி கொள்கைகளை ஏற்றுக்கொண்டு கிறிஸ்தவராக இருப்பதில் ஆட்சேபணையில்லை- பல நல்ல கிறிஸ்துவ தோழர்கள் கம்யூனிச கொள்கையுடன் ஒத்துப்போக முடியும் எனச் சொல்கின்றனர். அதாவது பைபிளை படிக்கலாம். பிற கிறிஸ்துவர்களுடன் சர்ச் செல்லலாம். ஆனால் அரசியல் என வந்து விட்டால் கட்சி நிலைப்பாடு என்கின்றனர். அவர்கள் மதம் என்பது தனிப்பட்டவரின் விவகாரம் எனச் சொல்கின்றனர். அது பொதுவாழ்க்கைக்கான உபதேசமல்ல என கருதுகின்றனர். அன்றாட வாழ்க்கை அல்லல்களுக்கு சமூக பிரச்னைகளுக்கு தீர்வு கம்யூனிசத்தில் எனவும் அவர்கள் வாதாடுகின்றனர். எனவே அவர்களைப் பொறுத்தவரை மதமும் அரசியலும் கலக்கக்கூடாதவை.

கம்யூனிசம் அறிவியல் சார்ந்த ஒன்று. தனக்கான விதிகளைக் கொண்டது. அதை மதப் பார்வையில் பார்க்கக்கூடாது. மெலிந்தவர்கள் அறியாமையால் கொள்ளும் பாதுகாப்புணர்வுதான் மதம். அனைவருக்குமான பாதுகாப்பை உருவாக்கிவிட்டால் மதம் போகிவிடும் என்பதுதான் அவர்களின் புரிதல். மதம் அவசியமற்றது- பொருத்தமற்றது என்பர்.

கம்யூனிஸ்ட்களுடன் சேர்ந்து பொதுவிவகாரம் என எதையும் செய்யவே முடியாதா என்ற கேள்வியை சிலர் எழுப்பலாம். செய்யலாம். ஆனால் அனுபவம் அவர்கள் அனைத்தையுமே தங்கள் அரசியல்- தத்துவ இலாபங்கள் நோக்கியே நகர்த்துவர் எனக் காட்டுகிறது. அதாவது **The lone Christian who decides to travel only one humanitarian mile with the Communist may find himself continuing the journey to the second political mile and the third ideological mile**.

எனவே கம்யூனிஸ்ட் என ஒருவர் ஆகும்போது அவர் கிறிஸ்தவராக இருக்கமுடியாமல் போகும். கிறிஸ்துவர் தன் மத மற்றும் கிறிஸ்தவ நம்பிக்கைகள் குறித்து தொடர்ந்து கம்யூனிஸ்ட்களுடன் உரையாடவேண்டியவராகவும் இருக்கிறார். மூன்று முனைகளில் நாம் அவரை சந்திக்க வேண்டியிருக்கும். அரசியலில் நாம் எதிர்க்கவேண்டியிருக்கலாம். மாற்றுகளை சொல்லவேண்டியிருக்கலாம். நமது பாவம்- மன்னிப்பு என்ற நம்பிக்கையுடன் உரையாடவேண்டியிருக்கும்.

கம்யூனிஸ்ட்களுக்கும் அன்பு , நட்பு எனும் தாகம், சில நம்பிக்கைகள் கூட இருக்கும். அவரும் சக மனிதனே. எனவே அவருடன் உரையாடல் தவிர்க்க முடியாதது.

தன் தனிப்பட்ட வாழ்வின் அனைத்து அம்சங்களையும் தன் கட்சியால் அறிந்துகொள்ளமுடியாது என்பதும் அவர் உணர்ந்த ஒன்றே. கம்யூனிஸ்ட்கள் போலவே நாமும் பல நேரங்களில் நீதிமானாக நடந்துகொள்கிறோம். அவர் கம்யூனிஸ்ட் அரசியல் கொண்டவரா- பேசாதே தள்ளி நில் என கதவடைத்து மூடிவிடுகிறோம். சக மனிதன் என்ற வகையில் அவரும் நம் அன்புக்குரியவர்தான். சில நேரம் அவர்கள் கட்சியிலிருந்து வெளியே வரும்போது கூட சர்ச்சிடம், கிறிஸ்துவ சமூகத்திடம் வரமுடியாமல் போகிறார்கள் என்பதும் நம் அனுபவமாக இருக்கிறது. இங்கு சர்ச் சபை தனது கருத்தில் மாறவேண்டும்.

முதலில் கிறிஸ்தவருக்கு வேண்டிய பண்பு நமக்கு மட்டும்தான் எல்லா விடைகளும் தெரியும் என்ற ஏமாற்று மனப்பாங்கை உதறுவதுதான். உண்மையைத் தேடும் வாழ்வில் பல கூட்டு முயற்சிகள் தேவைப்படலாம் என்கிற புரிதல் அவசியமாகிறது. அனைத்துக்கும் ஆன நீதிமான்கள் நாம்தான் என்ற சிந்தனை நிற்காது....

பின் குறிப்பு :

கிறிஸ்தவம் குறித்து சில மார்க்சியர்களும் எழுதியிருக்கிறார்கள். கடுமையாக விமர்சித்தும் எழுதியிருக்கிறார்கள். காட்ஸ்கி பெரிய புத்தகம் ஒன்றை எழுதியுள்ளார். கிறிஸ்தவம் புராதன பாட்டாளிகளிடமிருந்து எழுந்தாலும் அது சுரண்டலாளர்களுக்கானதாக வளர்ந்துள்ளது என காட்ஸ்கி எழுதியிருப்பார். எந்த மதமும் முரண் இல்லாமல் பல கட்ட சமூக செல்வாக்கிற்கு உட்படாமல் இருக்க முடியாது. இப்படி பெரும் முரணுக்கு உள்ளான வேறு மதம் இருக்குமா எனத் தெரியவில்லை என காட்ஸ்கி எழுதியிருப்பார்.

பெல்போர்ட் பாக்ஸ் கத்தோலிக்க சர்ச்சிற்கும் சோசலிசத்திற்குமான போராட்டத்தை இனியும் அறிவிக்காமல் இருக்க முடியாதென்று எழுதினார். அதேபோல் சோசலிச இலக்கை கிறிஸ்துவ நம்பிக்கையுடன் அடையாளப்படுத்தி வாதாடுவதை அவர் விமர்சித்தார். சோசலிச இலக்கு என்றால் அது கிறிஸ்துவ எதிர்ப்பில்தான் என பெல்போர்ட் எழுதினார்.

கிராம்சி வாடிகன் குறித்து கட்டுரை ஒன்றை எழுதியிருந்தார். உலகின் மிக அதிகாரமிக்க தனியார் அமைப்பு வாடிகன் என கிராம்சி எழுதினார். இத்தாலியை மய்யமாக கொண்டு இயங்கினாலும் உலக நாடுகளின் பெரும் அங்கீகாரத்தை அது தன்னகத்தே கொண்டுள்ளது.

உலக பாட்டாளிகளின் பகையாகத்தான் வாடிகனை பார்க்கவேண்டும். இந்த போப் பிரச்னையிலிருந்து பாட்டாளிவர்க்கம் தன்னை போராடி விடுவித்துக்கொள்ளவேண்டும் என கிராம்சியின் அறிவுரை சென்றதைக் காண்கிறோம்.

எட்கர் ஹார்ட்காசில் சர்ச் எப்போதும் தனியார் சொத்துரிமை ஒழிப்பை ஆதரிக்காது என எழுதினார். அவர்கள் பொதுத்துறையை எதிர்ப்பதில்லை என பேசுவதைக்கொண்டு சோசலிசத்திற்கு ஆதரவு என சொல்லமுடியாது என எழுதினார். முதலாளித்துவத்திற்கான முடிவு என்பது ’சர்ச்சின்’ முடிவாகவும் இருக்கும் என்றார்.

சர்ச் ஜனநாயகத்திற்கு விரோத அமைப்பாகவே இருக்கிறது. அது நம்பிக்கைகளை , வழிபாட்டை, பரலோக ராஜ்யத்தை சொல்லிக்கொண்டிருக்கலாம். அதன் இறையியல் பிடிவாதம் கொண்டதாக இருக்கிறது. போப்பின் அதிகாரத்தை ஏற்கச் சொல்கிறது. அவர் தவறே செய்யாதவர் என நம்பச் சொல்கிறது. நம்பிக்கைகளுக்கான ஆக உயர் இறுதி அதிகாரத்தை அவரிடம் ஒப்படைத்து நிற்கிறது என டி பாரல் எழுதினார். இப்படி ஏராள மார்க்சியர் கிறிஸ்துவம் சமயம் என்ற வகையில் முதலாளித்துவத்திற்கு- சுரண்டலுக்கு ஆதரவாகவே எழுதியுள்ளதை பார்க்கிறோம்…

குறிப்பு:

பால் டேவிட் தேவநந்தன் (1901-1962) இந்திய இறையியலாளர். சென்னையில் பிறந்து ஹைதராபாத் நிஜாம் கல்லூரி, பிரசிடென்சியில் கல்வி பயின்றவர். ஒய் எம் சி ஏ பொறுப்புகளை வகித்தவர். இலங்கை, அமெரிக்காவில் தங்கி கிறிஸ்துவ இலக்கியம் ஆய்வுகள் மேற்கொண்டவர். பெங்களூரில் மதம் சமூகம் பற்றிய கிறிஸ்துவ ஆய்வு மய்யம் அமைத்தவர். இந்துமதம், மாயை, கம்யூனிசம், ஜனநாயகம், பிராமணியத்திற்கு எதிராக திக என பல புத்தகங்கள் எழுதியுள்ளார்.

எம் எம் தாமஸ் (1916-96) கேரளா சேர்ந்த இந்திய இறையியலாளர். நாகாலாந்தில் கவர்னராகவும் இருந்தவர். உலக சர்ச் கவுன்சில் கமிட்டியில் இருந்தவர். கிறிஸ்துவம் சார்ந்த புத்தகங்களை எழுதியவர்.

12-8-2022

47. சசி தரூரின் நான் ஏன் இந்து

Why I am a Hindu Sashi Tharoor

சசி தரூர் புகழ்வாய்ந்த எழுத்தாளர். அரசியல் பிரமுகர். அமைச்சராக இருந்தவர். அய்.நா சபையின் பொதுச்செயலர் பதவிக்கு போட்டியிட்டவர். அவரின் The Great Indian Novel, India from Midnight to Millenium, Nehru the Invention, An Era of Darkness, why I am a Hindu போன்ற படைப்புகள் அரசியல் உலகில் முக்கியமானவை.

சசி தரூரின் மொழிநடை அலுப்பின்றி நம்மை அழைத்து செல்லும். வெறும் மேற்கோள்களால் சலிப்படைய வைத்துவிடாமல் சொற்செட்டுடன் எடுத்துக்கொண்ட ஆய்பட்டு அம்சம் விளக்கப்படும். Why I am a Hindu 2018 துவக்கத்தில் வெளியான புத்தகம். அவர் 7 பிரிவுகளில் 300 பக்கங்களில் தனது அனுபவம் மற்றும் நூலறிவு கொண்டு தனது உரையாடலை நகர்த்துகிறார்.

எனது இந்துயிசம், இந்துவழி, இந்து பழக்க வழக்கங்களை கேள்விக்கு உள்ளாக்குதல், இந்துயிசத்தின் உன்னத ஆத்மாக்கள் ஆகியவற்றை தொடர்ந்து அரசியல் இந்துத்துவா போன்றவை இந்நூலில் விவாதிக்கப்படுகிறது. புனித பசுக்களை தாண்டி, இந்து கலாச்சாரம், வரலாறு குறித்த அவதூறுகள் விவாதிக்கப்படுகின்றன. இந்துயிசத்தை மீண்டும் எடுத்துக்கொள்வது என்கிற இறுதிப்பகுதியில் முன் பகுதியில் பேசப்பட்டவைகளின் தொகுப்பு என்கிற வகையில் கருத்துக்கள் அழுத்தமாக எடுத்து வைக்கப்படுகிறது.

இந்துவாக இருப்பதில் எவை பெருமிதத்திற்குரியன, ஆனால் இந்துத்துவா அரசியல் ஏற்புக்குரியதல்ல ஏன் என்கிற இரு கோணத்தில் தரூரின் ஆய்வு செல்கிறது. காஞ்ச அய்லய்யாவின் நான் ஏன் இந்துவல்ல என்ற ஆக்கத்தை படித்தவர்களுக்கு அக்கோணத்தில் இப்புத்தகத்தில் இடைவெளிகள் இருக்கும் குறையை காணமுடியும். இருவேறு சமூக பின்னணி, வாழ்க்கைமுறைகளிலிருந்து அறிவுலகிற்கு வந்த இருவரின் வேறுபட்ட அனுபவங்கள், பார்வைகளாக இரு புத்தகங்களையும் எடுத்து விவாதிக்க வேண்டியுள்ளது.

இங்கு சசி தரூரின் நான் ஏன் இந்து என்பதில் அடுக்கப்படும் வாதங்கள் சிலவற்றை இடம்பெற செய்ய முயற்சிக்கப்பட்டுள்ளது. காஞ்ச அய்லய்யாவின் நான் ஏன் இந்து அல்ல என்பதில் எழுப்பப்பட்டுள்ள வாதங்கள் தனிக் கட்டுரையாகத் தரப்பட்டுள்ளது.

தனது குழந்தைப்பருவம், குடும்ப சூழலிருந்து தான் இந்துவாக கற்பிக்கப்பட்டதை தரூர் எடுத்துச் சொல்கிறார். தன் இந்துவாக இருப்பதின் அனுபவ புரிதலை

வெளிப்படுத்தி பல்வேறு ஆய்வு நூல்களின் துணையுடன் இந்துயிச புரிதலை தருகிறார். அப்பெயரே வெளிநாட்டவர் தந்ததுதான் என்பதை அவர் ஏற்க தயங்கவில்லை.

எனது இந்துயிசம் lived faith என்கிறார். இந்துயிசம் குறித்த வரையறை சவால் நிறைந்த ஒன்றுதான். ரிக் வேதம் பேசும் படைப்பு குறித்தபாடல் (10-129) கடவுளே படைப்பிற்கு பிந்திய படைப்புத்தான் என பேசுவதை சுட்டிக்காட்டுகிறார் (The Gods themselves are later than creation.. who knows whence this greater creation sprang)

இந்துயிசம் என்பது நாகரீகம்தான். வறட்டு கோட்பாடல்ல. டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் சொல்வது போல் நம்பிக்கைகளின் மியூசியமது. விவேகானந்தர் பெருமிதம் கொள்வதுபோல் அது அனைத்தையும் ஏற்கும் பக்குவம் கொண்டதும் சகிப்புத்தன்மை நிறைந்ததும் ஆகும். இந்துக்களுக்கு கடவுள் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்திருப்பவர். உபநிடதங்கள் நிர்க்குண பிரம்மன் எனப் பேசுகின்றன.

இந்து வழி என்பதை 'henothesis' - அதாவது பிற இறைகள் மறுப்பில்லாது தன் இஷ்டதெய்வம் வழிபாடு ஆகும் என்கிறார் தரூர். என் கடவுள் என்பதால் பிற கடவுள்களை தூஷிப்பது என்பதில்லை. வேறுபாடுகள் உள்ளன என்கிற அறிவின் துவக்கமது.

தர்ம, அர்த்த, காம, மோட்சம் பற்றி இந்து மதம் பேசுகிறது. இகலோகம்- சொர்க்கம் இணைப்பை உருவாக்குகிறது. இருட்டிற்கு அப்பால் ஒளியைத்தேடும் முயற்சியை பாடுகிறது. பல நம்பிக்கைகளும், நடைமுறை வழக்கங்களும் கொண்டு இந்துமதம் இயங்குவதால் அதை கோட்பாட்டாக்கம்- கருத்துருவாக்கம் செய்வதில் பிரச்சனையிருக்கிறது. அதே நேரத்தில் அதற்கான முயற்சிகள் நடைபெறாமல் இல்லை. பகவத்கீதையை புனித நூலாக்கிட பெரும் பேச்சு வராமல் இல்லை. ஆனால் இந்துயிசம் என்பது பகவத்கீதையில் அடங்கும் ஒன்றல்ல. அவ்வாறு குறுக்கிவிடவும் முடியாது.

ஒரேவகைப்பட்ட இந்துவழி என ஏதும் இல்லை. பல்முனை- பல்மையம் (Poly centric) என்கிறோம். ஃபெல்லோஷிப் ஆப் ஃபைத்ஸ் என்கிறார்கள். இந்துமத நூல்கள் என்பனவற்றிலும் முரண்பட்ட அம்சங்களை எவரும் எடுத்துரைக்க முடியும். பொருந்தாத அம்சங்களை எடுத்துக்கொண்டு ஆதரவாகவும் விமர்சனமாகவும் பேசுவதால் இந்துயிசம் குறைபாடுகொண்டது என ஆகிவிடப்போவதில்லை என்கிறார் தரூர். அதன் contradictory complementary Text குறித்து விளக்குகிறார்.

இந்துயிசத்தில் உள்முகப்பார்வை வலியுறுத்தப்படுவதால் அங்கு கூட்டமாகத்தான் வழிபாடு என்பது தேவைப்படுவதில்லை. தனி ஒருவரின் சாரம் என்பதும்கூட அனைத்தின் சாரம்தான் என (Essence of each individual is also essence of all things) உபநிடதம் சொல்கிறது.

ரிக்வேதத்தில் சாதிகுறித்து ஏதும் பேசப்படவில்லை என்கிறார் தரூர். புருஷசூக்தத்தில் பேசப்படுகிறது என்கிறார். அவரின் பார்வையில் இந்தியாவில் சாதிகள் இருந்தன - ஆனால் சாதி சிஸ்டம் இல்லை என்கிறார். தெய்வீகம் என்பது அனைவருக்கும் உரியது. சிறந்த இந்துவாக இருப்பதற்கு சாதிவேறுபாடுகளை கடைப்பிடித்தே ஆகவேண்டும் என்பது theologically unsound என்கிற பார்வையை சசி தரூர் தருகிறார். தன்னால் சாதி உணர்வுகளுக்கு அப்பால் தொடர்ந்து வாழமுடிகிறது என்கிறார்.

இந்தியாவின் அடையாளங்களில் வலிமையான ஒன்றாக சாதி இருக்கிறது என்பதை தரூர் ஏற்கிறார். சாதிகள் மறைவது என்பதும் கடினமாக உள்ளது என்கிற எதார்த்தத்தை உணர்த்துகிறார். பிராமணர் அல்லது மேல்சாதி எனும் எண்ணம் பிற சாதிகளை கீழ்ப்படுத்தும் பெருமித உணர்வால் வருகிறது. அதே நேரத்தில் பின்பற்றுவோரின் குறைகளையெல்லாம் மதத்தின் குறையாக பார்க்க வேண்டாம் என்கிறார் சசி.

இந்துயிசம் என்பது விதிவாதமாக (fatalism) புரிந்துகொள்ளப்படுகிறது. விதியை ஏற்று வாளாயிருப்பது- வி எஸ் நைப்பால் சொல்வது போல non doing. மோசமான செயல்களை செய்தால் அடுத்த பிறவியில் மோசமாக பிறப்பாய் என்கிற புனர்ஜென்ம நம்பிக்கைகள் ஆகியவற்றை தரூர் விவாதிக்கிறார். மானுட மேன்மை என்கிற செயலை மாதவன் தவமாக வலியுறுத்திய பெரியவர்கள் பற்றி பேசுகிறார்.

இந்துயிசத்தின் உயர் ஆன்மாக்கள் என்கிற பகுதியில் அவர் சங்கரர் , ராமானுஜர், ராஜாராம்மோகன்ராய், விவேகானந்தர், ரமணமகரிஷி, நாராயணகுரு, காந்தி ஆகியவர்கள் பார்வை குறித்து சுருக்கமாக விவாதிக்கிறார். இந்துமதம் அனைத்து தன்மைகளையும் உள்ளிழுத்துக்கொள்ளும் பார்வை கொண்டது. இணைவுபடுத்திக்கொள்ளும் தன்மை கொண்டது. உண்மை பலபக்கம் கொண்டது- சார்புதன்மையானது என்பதை சசி வலியுறுத்துகிறார். பன்முகத்தன்மையை ஏற்றுக்கொள்ளும், தனது என்பதாலேயே பிறரை விலக்காத இந்துயிசம் தனக்கு உடன்பாடானதே என்கிறார் தரூர். அப்படிப்பட்ட பன்முகத்தன்மையை ஏற்ற, தனது

உண்மை எனும் உரிமையுடன் பிறர் உண்மை என்பதை ஏற்கும் பக்குவம் கொண்ட முறையுடன் ஒழுகும் இந்துயிசம் 21ஆம் நூற்றாண்டிற்கு தேவைப்படுகிறது என்கிறார்.

அரசியல் இந்துயிசம் எனும் பகுதியில் இந்துத்துவா அரசியலை சசி விளக்குகிறார். சாவர்க்கர்- இந்துமகாசபா, ஹெட்கேவர்- கோல்வால்கர் சங் அமைப்பு, தீன் தயாள் உபாத்யாய்- ஜனசங்கம்- அவர்கள் பேசிய இந்துராஷ்ட்ரம், Nationhood, Integral humanism ஆகியனவற்றையும் விவாதிக்கிறார். பாரதிய ஜனதா கட்சியாக உருமாற்றம், குஜராத் கலவரம், மத்தியில் ஆட்சி பொறுப்பேற்ற பின்னர் அதன் செயல்பாடுகள் பற்றி பேசுகிறார். அவர்கள் பேசுவது பிளவு அரசியல் என விமர்சிக்கிறார். பா ஜ க தலைமை இன்று சாவர்க்கர், கோல்வால்கர் பக்கம் அதிக சாய்வை கொண்டுள்ளதே தவிர தீன் தயாள் பக்கமல்ல என்கிறார் சசி. தீன் தயாள் எளிய கிராமப்புற வாழ்க்கைமுறை எனப் பேசினார். ஆனால் இவர்களோ பெருமுதலாளிகளின் நலன் என்பதில் கூடுதல் அக்கறையுடன் செயல்படுகின்றனர் என சசி விமர்சிக்கிறார்.

பிரிட்டிஷ் வெறுப்பு என்கிற உரையாடலை சிறுபான்மையர் வெறுப்பு என்கிற பார்முலாவாக்கி இந்துத்துவா அரசியல் ஒற்றுமையின்மைக்கும் அழிவிற்கும் வழிவகுத்துள்ளது. இன்று இந்தியாவில் பிளவு அரசியல் ஒற்றுமை அரசியல் என்கிற இரு மைய அரசியல் போக்குகள் எழுந்துள்ளன. எந்த பெயரில் பயங்கரவாதம் தொழிற்பட்டாலும் அது ஆபத்தானதே. துருவ அரசியலை மதத்தின் பெயரால் கட்டி எழுப்புவது தேச விரோத செயலேயாகும். இந்துத்துவா பாசிச நடைமுறையாகவுள்ளது என்கிற கருத்து அறிஞர் பலரிடம் எழுந்துள்ளது என்கிறார் தரூர்.

இந்திய அரசியல் சட்ட தேர்தல் மூலம்தான் இந்துத்வா அரசியல் ஆட்சிக்கு வந்துள்ளது. தரூர் அடிப்படையான கேள்வி என ஒன்றை எழுப்புகிறார். Will constitutionalism tame Hindutva or Will Hindutva transforms the workings of the constitution?. நம் நாட்டின் உச்சநீதிமன்றம் தெரிவித்த 1995, 2017 தீர்ப்புகளில் இந்துத்துவாவிற்கு தன் ஏற்பை செய்துள்ளது. இதை தரூர் constitutional acceptability of the concept of Hindutva- constitution and its custodians have made their peace with Hindutva எனத் தெரிவிக்கிறார். அதே நேரத்தில் தனது கேள்வியாக But (the question is) can Hindutva wholeheartedly accept the constitution என்பதை அழுத்தமாக முன்வைக்கிறார்.

நேருவின் இந்தியத்தன்மை என்பதில் தனது இந்துயிசம் பக்குவமாகவும் வசதியாகவும் அமர்ந்திருக்கிறது. அதை இந்துத்துவா என்கிற செக்டேரியன் தன்மை

கொண்டதாக மாற்றும் முயற்சிகள் நடைபெறுகின்றன என குற்றம் சாட்டுகிறார் தரூர். என் போன்றவர்க்காக சங்பரிவார் பேசவேண்டியதில்லை என்கிறார்.

எனது இந்து பெருமிதம் பன்முகத்தன்மையில், பிறர் உண்மையையும் ஏற்பதில் இருக்கிறது. I am a Hindu, I am a Nationalist but not Hindu Nationalist என தெளிவாக தன்நிலையை சசி தரூர் விளக்குகிறார் . இந்திய கருத்துரு என்பது one land embracing many என்பதில்தான் இருக்கிறது. இந்துவாக அதுவும் குறிப்பிட்டவகை இந்துவாக இருந்தால்தான் இந்தியன் என சொல்வது அபாயகரமான விளக்கமாகும். இந்திய தேசிய கலாச்சாரம் என்பது வெறும் மத அடையாளமல்ல. மத அடையாளத்தை முற்றிலுமாக கலாச்சார அடையாளத்துடன் பொருத்துவது ஏற்புக்குரியதல்ல என்கிறார் சசி.

Liberal Tolerant Rulers என அறியப்படும் எவரும் அவர்களது வரலாற்றுக்குள் வருவதில்லை. வெளிவைக்கப்படுகிறார்கள். அசோகர், அக்பர், ஜெய்சிங், சாஹூ மகராஜ் போன்றவர்க்கு இடமில்லை. பிரிட்டிஷாரை எதிர்த்த பகதூர் ஷா, மௌல்வி அகமதுல்லா, ஜீனத் மஹல் போன்றவர்க்கு இடமில்லை.

1947ன் பிரிவினையின் கோரங்களை மெதுவாக எண்ணத்திலிருந்து மறந்து இந்தியா தனது விடுதலைக்கால வாழ்வை பயணித்து வந்தது. அந்த மறந்துபோன பிசாசை தட்டி எழுப்புவது ஆபத்தானது. அதை உறக்கத்தில் ஆழ்ந்து உறைந்து போகவிடுவதே நலம் பயக்கும்.

என்னால் இந்துவாக இருந்துகொண்டு அரசியலில் லிபரலாக இருக்க முடியும். நாம் நமது இதிகாசங்களை ஒடிசி போன்று கற்பிக்க முடியாதா? திரும்பவும் உள்நாட்டிற்குள் நாகரீகங்களின் மோதல் என ஏற்படுத்த வேண்டுமா? இந்துத்துவா எனும் அரசியல் திட்டம் மதத்திற்கே கூட உகந்த ஒன்றல்ல என தன் சிந்தனை துளிகளை அடுக்குகிறார் சசி.

தேசத்தின் முன்னேற்றம் எனும் கனவில் வேட்கையுடன் ஆசைப்படும் அனைவருக்கும் வாய்ப்பளித்து அழைத்து செல்லவேண்டுமா வேண்டாமா என்பது மைய சவாலாக எழுந்துள்ளது. இந்துயிசம் என்பது உலகை முற்றுமுழுதான அலகுகளால் பார்ப்பதில்லை என்கிற புரிதல் தேவைப்படுகிறது.

The greatest truth to the Hindu is that which accepts the existence of other truths என தெளிவுபடுத்தி பிரகதாரண்ய புகழ்வாய்ந்த பாடல் வரிகளுடன் சசி நிறைவு செய்கிறார். அவ்வரிகள் Lead me from untruth to truth- Lead me from darkness to Light.

48. காஞ்ச அய்லய்யாவின் நான் ஏன் இந்துவல்ல

Why I am Not a Hindu- Kancha Ilaiah

காஞ்ச அய்லய்யா உஸ்மானிய பல்கலை அரசியல் துறை பேராசிரியராக பணியாற்றியவர். தற்போது 65 வயது நிரம்பியவர். ஏராள ஆய்வு எழுத்துக்களை தந்தவர். Why I am not a Hindu, Untouchable God, God as Political Philosopher, Buffalo Nationalism போன்ற புத்தகங்களின் ஆசிரியர். பூலே அம்பேதகார் பாதையில் பயணித்து வருபவர். அவரின் 'நான் ஏன் இந்து அல்ல' வெளியாகி 20 ஆண்டுகள் முடிந்துவிட்டன. சசிதரூரின் நான் ஏன் இந்து என்கிற 2018ல் வெளியான புத்தகத்தை படித்தவுடன் காஞ்ச அய்லய்யாவின் புத்தகத்தை மீண்டும் நினைவூட்டிக்கொள்ள படித்தேன். அதிலிருந்து சில அம்சங்கள் இங்கு பேசப்படுகிறது.

மகாத்மா பூலே,அம்பேத்கார், பெரியார் வழியில்தான் வரலாற்றை கட்டுடைத்து மீள்கட்டுமானம் செய்யமுடியும். புதிய விஷயங்களை அறிந்து கொள்ள மறுப்பவர்கள் அழிவர் என்கிற பார்வையை விரிவுபடுத்தி இந்நூலில் உரையாடுகிறார் பேரா.அய்லய்யா.

உற்பத்தியில் கடின உழைப்பில் பல்வேறு சாதிகளின் வேர்கள் உள்ளன. பிராம்மணர்கள் இதை அறிவாக ஏற்காமல் மந்திரங்களை அறிவுத்துறையாக்கினர். உற்பத்தியில் ஈடுபட்ட சாதிகள் அதை சார்ந்து ஏராள சொற்கிடங்கை நடைமுறை ஞானத்தை ஏற்படுத்திவைத்துள்ளனர். அவை அறிவாக ஏற்கப்படாமல் இருப்பதேன் என்கிற கேள்வியை பேரா அய்லய்யா எழுப்புகிறார்.

தலித்பகுஜனம் என்பார்க்கு தனித்த பிரம்மாண்ட கோயில் ஏற்பாடுகள் கிடையாது. பொச்சம்மா, பொலிமெரம்ம, பொட்டராஜூ என்கிற தனது ஊர் தெய்வங்கள் பற்றி விரிவாக அய்லய்யா பேசுகிறார். அவரது சாதிப்பிரிவான குருமர் (ஆடுமேய்ப்பவர்) கடவுளாக பீரப்பா பற்றியும் எடுத்து சொல்கிறார். பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவா என்பதையெல்லாம் குடும்பத்திலோ, கிராமத்திலோ கேள்விக்கூட பட்டதில்லை. நகர்ப்புற பள்ளிகளுக்கு சென்றபின்னர்தான் அவை அறிமுகமே ஆகின என்கிறார். பிராம்மணர் அனுசரிக்கும் தீட்டு போன்ற கருத்துக்கள் தங்களிடம் இல்லை. இந்து குழந்தைகளுக்கு வேதம், ராமாயணம் மகாபாரதம் சொல்லப்படுகிறது. அவர்களுக்கு பொச்சம்மா தெரியும். ஆனால் மரியாதை இருக்காது. சூத்திரர், சண்டாளர் என்கிற பதமெல்லாம் சொல்லிக்கொடுத்திருப்பர்.

தலித்பகுஜன் குடும்பத்தில் சமத்துவ வழிப்பட்டு உரையாடல் இருக்கும்.. பாலின உரையாடல் தீங்கு என இந்து குடும்பத்தார் நினைப்பர். தாய் தன் மகளிடம் அது குறித்து பேசுவது பாவம்- மீறல் என நினைப்பர். அப்பாவின் குடும்ப அடக்குமுறைகள் அக்குடும்பங்களில் சகித்துக்கொள்ளப்படும்.

இந்துக்கள் பகவத்கீதையை கொண்டாடுவர். ஆனால் எங்கள் வீட்டிற்கு அது வந்துவிடக்கூடாது. அதை படிப்பதற்கும் எங்களுக்கு தடை. பள்ளிகளில் அக்குழந்தைகள் நல்ல ஆடை , வேறுபட்ட உணவு பழக்கம் வைத்திருப்பர். ஆசிரியர்களும் கூட அவர்கள் சார்புநிலையுடனேயே செயல்படுவர். எங்களுக்கோ நல்ல உணவே இறைச்சிதான். எங்களுக்கு சேக்ஸ்பியரும் காளிதாசரும் ஒன்றுதான் . இருவரும் அந்நியர்கள்தான். எங்களது மொழி ஏதும் பாடப்புத்தகத்தில் காணப்படுவதில்லை என்கிற எதார்த்த நிலையை படம்பிடிக்கிறார் அய்லய்யா..

கொடுமை என்னவெனில் எங்கள் கலாச்சாரம்- நாங்கள் என்கிற உணர்வே எங்கள் விழ்ப்புணர்வில்கூட அண்டிவிடாத சூழல். அப்படி விழிப்படையக்கூடாது என தடுக்கும் சதிகள். எங்கள் வீடும் கல்விக்கூடமும் வேறு கலாச்சாரத்தனமையுடன் விளங்கின. இந்துக்களுக்கு சமஸ்கிருத பெருமிதம் இருந்தாலும் ஆங்கில கல்விக்கு குழந்தைகளை அனுப்பினர். நாங்களோ தெலுங்கு பள்ளிகளுக்கே முழுமையாக போய்சேரவில்லை.

Hindu Morality is just opposite to our morality. அவர்கள் சடங்கு சம்பிரதாய உற்பத்தியிலிருந்து விலக்கிகொண்ட வாழ்க்கையில்.. நாங்களோ முற்றிலுமாக அன்றாட உழைக்கும் வாழ்வில். எங்களிடத்தும் திருமணம், சாவின்போது புரோகிதர் வருவார். அவர் பேசும் எந்த மந்திரமும் எங்களுக்குப் புரியாது. எங்களுக்கு தெய்வீகத்திற்குமான உறவை எடுத்துச்சொல்லவேண்டிய பொறுப்பை அவர் செய்வதில்லை. நாங்களும் அன்று ஒருநாள் தானே- நமக்கு என்ன கற்க இருக்கிறது என்கிற பாணியிலேயே அவரை எதிர்கொள்வோம் என்கிறார் அய்லய்யா.

அவர்கள் சமர்ப்பயாமி- ஸ்வாஹா என இரண்டு வார்த்தைகளை அதிகம் சொல்வர். இருப்பதை கொடு என்கிறது முதல் வார்த்தை. அதை உண்டுவிடு என இரண்டாவது பேசுகிறது. யார் கொடுப்பர்- யார் உண்பர் என்பது தெரிகிறது. பலநேரம் புரோகிதர் அதிகம் கேட்கிறார் என கிராமத்தில் சண்டைகள் வருவதுண்டு. இதுவும் ஒருவகை சுரண்டல் உறவுதான்.

இந்துமதம் பொருளாதார நடவடிக்கைகளில் இணைந்த செயல்பாட்டிற்கு அனைவரையும் கொணர்வதில்லை. உற்பத்தி சார்ந்த தத்துவமரபு

தலித்பகுஜனங்களின் மரபு. இந்துக்களுக்கோ தெய்வீகம் சார்ந்த தத்துவமரபு. முன்னவர்களுக்கு இம்மண் சார்ந்து, புவி சார்ந்து எல்லாம். அவர்களுக்கோ அடுத்த உலகம்- சொர்க்கம்போகிடத்தான் எல்லாம்.. கை வேலை இல்லையெனில் வாய்க்கு வேலையில்லை என்கிற எளிய புரிதல் தலித்பகுஜன மரபில்.

தலித்பகுஜன் பாலியல் உறவுகளும் மேலான கலைவடிவங்களை பெற்றிருக்காது. ஆனால் இந்துக்களிடம் அது கலைவடிவமாகும். முன்னது செக்யூலர் மரபு. பின்னதில் கடவுள் லீலைகளாக மதம் சார்ந்து செல்லும். குழந்தைகள் வருவதும் வளர்வதும் அவர்களுக்கு உற்பத்தியில் உதவிட மேலும் கூடுதலாக ஒருகை. Marriage basically a human contract அவ்வளவுதான். தலித் குடும்ப பெண் கணவனுக்கு அடிபணிந்து பாதபூஜை செய்யவேண்டியதில்லை. மேலான எஜமான விளித்தல் ஏதுமில்லை. சண்டை எனில் சகஜமாக சமதையாக வைதுகொள்ள முடியும். மிகுந்த ஜனநாயக உறவுகள் அங்கு.

ஓவ்வொரு கிராமும் அரசியல் அதிகார மையமாக செயல்படுகிறது. இந்துக்களுக்கு அதிகாரம் என்றாலே பிராம்மண- சத்ரிய மாதிரிதான் முன்வைக்கப்படுகிறது. தற்போது இந்த அதிகார வெளிக்கு நவீன சத்ரியர் என்கிற சூத்திர தட்டினர் வந்துள்ளனர். ரெட்டிகளும், கம்மாக்களும் தங்களை இந்துவின் பிரிவாகவும் மற்றவரை ஒடுக்கும் அதிகாரம் இருப்பதாகவும் கருத துவங்கியுள்ளனர். அதேநேரத்தில் விவசாய வேர்களிலிருந்து இவர்கள் அந்நியமாகிவிடவில்லை.

நவீன சத்ரியர்கள் காரணமாகவே பலவீனமாகவேண்டிய பிராம்மணியம் காப்பற்றப்பட்டு வருகிறது என்கிற முடிவை அய்லய்ய எட்டுகிறார். இன்று சாதிவாத தத்துவத்திற்கு நவீன சத்ரியர்களின் புஜபலமும் பிராமினிசத்துடன் அதன் உறவுகளும் பொருந்திபோய் நிற்கும் நிலை ஏற்பட்டுள்ளது. அவர்கள் மனித உறவுகளை 'பிராம்மணப்படுத்திக்கொள்ளவே' விழைகிறார்கள். தலித்தியப்படுத்திக்கொண்டால் அவர்களது கலாச்சார தன்மைகள், செயல் நெறிகள் வேறாக இருந்திருக்கும் என்கிறார் அய்லய்யா. தலித் உறவுகளில் பொதுவாக நாம் இருக்கும். நான் இருக்காது. Individualism என்பது இருக்காது.

உயர் சாதி இந்துக்களில் தனிச்சொத்து என்பதற்கு முன்னுரிமை இருக்கிறது. இந்த அளவு தலித் கலாச்சாரத்தில் இருப்பதில்லை. ஆயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாக அப்படி ஏதும் அறியாதவர்களாக அவர்கள் இருந்து வருகின்றனர். அது அவர்களின் பலம்தான்..

பிராம்மண பனியா நவீன சத்ரியர் என்கிற அணிசேர்க்கை நவீன இந்தியா கட்டுமானத்திற்குரியது போன்று சொல்லப்படுகிறது. இந்த Hinduised modernity என்பது வரலாற்றுரீதியாக எதிர்மறை வளர்ச்சியே ஆகும். ஆன்மீகவாதத்தையும் அரசியல் அதிகாரத்தையும் கலந்து தந்தைவழி சாதிய மேலாதிக்க அதிகாரத்துவம்தான் அது. பிராம்மண எதேச்சதிகாரம் நவீன பாசிச வடிவத்தில் தன்னை வெளிப்படுத்தும் (Brahminical auhtoritarianism can express itself in neo fascist forms)

பிராம்மணர்கள் சத்ரியர்களை முற்றிலுமாக வெளியேற்றி அனைத்து அரசியல் நிறுவனங்களிலும் தங்கள் அதிகார வெளியை விடுதலைக்கு பின்னர் எடுத்துக்கொண்டனர். அவர்கள் பனியா வெளிகளுக்கும் நுழைந்தனர். கோயில் சொத்து அர்ச்சகர் என அனைத்து அதிகாரங்களையும் தங்கள் கட்டுக்குள் கொணர்ந்தனர். உண்மையில் பார்க்கப்போனால் முஸ்லீம் படையெடுப்பிற்கு முன்னர் இருந்த காலத்தைவிட வலிமைபெற்றதாக விடுதலைக்கு பின்னரான பிராம்மணிய அதிகாரம் கோலோச்சுகிறது.- பரந்த அளவில் செயல்படுகிறது. அதிகாரங்களை பெறும் கருவிகளான கட்சிகளையும் அவர்கள் கைப்பற்றினர். கம்யூனிஸ்ட் கட்சியும் அவர்கள் மேலாதிக்கத்தில்தான் கட்டுப்பாட்டில்தான் இருந்தது.

ஜோதிராவ் பூலே, அம்பேத்கார் போன்றவர்கள்தான் சாதி எதிர்ப்பு தேசிய புரட்சிகளை துவக்கினர். அவர்கள் பிராம்மண மேலாதிக்க தகர்ப்பு என்பதை தீவிரப்படுத்தினர். காந்தியின் ராமராஜ்யம் என்பதை தவிர்த்து புத்தரை அம்பேத்கர் முன் நிறுத்தினார்.

கம்யூனிஸ்ட்கள் பேசிய புரட்சியிலிருந்து அம்பேத்கரின் புரட்சியை எவ்வாறு வேறுபட்டு பார்ப்பது என்கிற கேள்வியை எழுப்பி விளக்கம் தருகிறார் அய்லய்யா. இந்தியாவில் மட்டும் பிராம்மண எதிர்ப்புடன் மார்க்சிய புரட்சிகர கொள்கை தலித் அறிவார்ந்தவர்களின் தலைமையுடன் வந்திருக்குமானால் இங்கு தலித்பகுஜன் சமூக புரட்சி மலர்ந்திருக்கும். ஆனால் மிகவும் பிற்போக்குகளான பிராம்மண பனியா நவீன சத்ரியர் கைகளில் மார்க்சிய கொள்கை சிக்கிக்கொண்டது. கம்யூனிஸ்ட்கள் கம்யூனிஸ்ட் அல்லாத பிராம்மண சக்திகளின் உறவுகள் பகைகொண்டதாக தெரியும். ஆனால் சமூக உறவுகளில் அங்கு எந்த பகையும் இல்லை என விமர்சிக்கிறார் அய்லய்யா (In this atmosphere the most revolutionary theory–Marxism–fell into the hands of most reactionary social forces–the Brahmins, the Baniyas and the neo-Kshatriyas. The power relations between Communist and non-Communist brahminical forces appeared to be antagonistic but the social relations remained nonantagonistic)

மண்டல் போராட்டம் தலிமயமாக்குவதற்கு முன்னோட்ட போராட்டம் என்பதை அறிந்து அதை திசை திருப்ப பாபர் மசூதி- ராமஜென்மபூமியை பிராம்மண இந்துமதம் கையில் எடுத்தது. பாபர் மசூதி இடிப்பின் மூலம் நிலைமைகளை திசைதிருப்பியது.

பாராளுமன்ற ஜனநாயகம் அடிப்படையில் பிராம்மணவகைப்பட்ட ஜனநாயகமானது. காலனிய அதிகாரவர்க்கம் பிராம்மண அதிகார வர்க்கமானது. அவர்கள் தங்களை உலக முதலாளித்துவத்துடனும் இணைத்துக்கொண்டனர். ஆங்கிலவகைப்பட்ட மாடல்களால் சாதிய மேலாதிக்கம் குறைந்துவிடவில்லை. தலித்பகுஜன ஜனநாயாகம் உருவாகிட பிராம்மண- பனியா- நவீன சத்ரியர் எதிர் சக்திகள் என்கிற உணர்வு தேவைப்படுகிறது. இந்த போராட்டத்திற்கு ஷெட்யூல்ட் பிரிவினர், பிற பிற்பட்டவர், சிறுபான்மையினரின் அய்க்கியம் தேவைப்படுகிறது.

காங்கிரஸ் தனது 50 ஆண்டுகள் ஆட்சியில் லிபரல் கட்சி என பேசிக்கொண்டாலும் சாதி ஏற்றத்தாழ்வுகளை சரி செய்யவில்லை. கட்சிக்குள்கூட அதை அவர்களால் செய்யமுடியவில்லை. தலித்பகுஜன் உறவுகள் அங்கு அவநம்பிக்கையுடனே பார்க்கப்பட்டது. மத கலாச்சார மட்டத்தில் தலித்பகுஜனங்களை other என்றே அங்கிருந்த இந்து உயர் தலைமை பார்த்தது.

கம்யூனிஸ்ட் இயக்கத்திலும் இருபிரிவுத் தலைமையே இருந்தது. கம்யூனிஸ்ட் இந்துவழிப்பட்ட வாழ்க்கையை கைவிட்டார்களா? இதை அம்பேத்கர்தான் முதலில் புரிந்துகொண்டு வெளிப்படுத்தினார். கம்யூனிஸ்ட்களின் சமூக உறவுகள் சாதிவட்டாரவகைப்பட்டே இருக்கிறது. திருமண உறவுகளும் அப்படியே உள்ளது. இந்துயிசம் எதிர்த்து, இந்து கடவுள்களை எதிர்த்து அவர்கள் பெரும் விமர்சனங்களை கொண்டிருக்கவில்லை. புரோகிதர்கள் புராணங்களை சிலாகித்து பேசினால், கம்யூனிஸ்ட்கள் அதற்கு விமர்சனங்களை எழுதிக்கொண்டிருந்தனர். கம்யூனிஸ்ட்களும் சம்ஸ்கிருத, மேற்கித்திய கல்விபின்புலம் கொண்டவர்களாகவே இருந்தனர். உயர் இந்து வகுப்பரிடமிருந்தே வந்தனர். .

(Thus even the Communist movement started functioning in two separate camps–the 'upper' caste leader camp and the Dalitbahujan cadre camp. Ambedkar was the first one to understand this fact. Did the Communist upper' castes give up the Hindu way of life? Certainly not. Their social relations continued to be within their caste circles. Marriages took place within the caste structure; their 'personal friends' remained within their own caste circles. They never declared themselves to be against Hinduism. They have not built a critique of the Hindu Gods)

கம்யூனிஸ்ட் அறிவுஜீவிகளில் பலர் பிராம்மணர்களிடமிருந்து வந்தவர்கள். அவர்களது மாற்று கலாச்சார உரையாடல்கள் இந்து வாழியல் கருத்துக்களிலிருந்து தங்களை தள்ளிவைத்துக்கொண்டதாக இல்லை என்கிற விமர்சனத்தை காஞ்ச அய்லய்யா வைக்கிறார். The philosophical perception of a liberal Hindu leader and a Communist Hindu leader about the Dalitbahujans is similar to that of the classical Hindu forces என்பது அவரது குற்ற சாட்டாக இருக்கிறது. தலித் பகுஜன் கடவுளர் வெகுமக்களின் உற்பத்தி கலாச்சார பிரதிபலிப்புகள் என்பதை அவர்கள் பார்க்க தவறுகின்றனர்.

இங்கு மூலதனமே சாதிப்பட்டிருக்கிறது (Casteisation of capital). அதிகார வர்க்கத்திற்கும் உழைக்கும் வர்க்கத்திற்கும் கலாச்சார இடைவெளியிருக்கிறது. சமஸ்கிருதமயப்படுவதாலோ, கொஞ்சம் பணக்காரர் ஆவதாலோ, சொத்துள்ளவராக மாறுவதாலோ பேராசிரியர், உயர் அதிகார பதவிகளில் அமர்வதாலோ மட்டும் பிரச்ச்னைகளிலிருந்து தலித்கள் தப்பமுடிவதில்லை. வீடு வாடகைக்கூட பிரச்சனைதான் என பலரின் அனுபவத்திலிருந்து உரையாடுகிறார் அய்லய்யா. சமூக அந்தஸ்தில் சமதையானவராக பார்க்கப்படுவதில்லை என்கிறார். இதனால்தான் இந்துகாட்டுமிராண்டித்தனத்திலிருந்து (Hindu barbarity) விடுதலையெனில் புத்தமதமாற்றம் என நிகழ்த்திக்கொண்டார் அம்பேத்கர் என்கிறார் அய்லய்யா. பெரியார் இந்துமதத்தை கடவுளர்களை கடுமையாக விமர்சித்து திராவிடர் மேலாதிக்க கலாச்சாரத்திற்கு போராடினார் என்கிற பதிவை அய்லய்யா தருகிறார்.

காந்தி செத்துக்கொண்டிருந்த இந்துயிசத்திற்கு புத்துயிர் கொடுத்தார் எனில் கம்யூனிஸ்ட்கள் எழுச்சிபெற்ற தலித்திசத்தை குறைத்துவிட்டனர். காலனிய எதிர்ப்பு தேசியவாதத்தை காந்தி இந்துமயமாக்கினார் எனில், கம்யூனிஸ்ட்கள் தேசியம் இந்துமயமாகிவருவதை கணிக்க தவறினர்.கிருஷ்ணா, கீதை, காந்தி, நம்பூதிரி என வேற்றுமையில் ஒற்றுமை என்கிற கண்ணியை நாம் மறுமதிப்பீடுகளுக்கு உட்படுத்தவேண்டும். அவர்களது உணர்வின் சாரம் ஒன்றாக உள்ளது என்கிற கடும் குற்றசாட்டை அய்லய்யா வைக்கிறார்..

அதேநேரத்தில் தென்னிந்தியாவில் பலமாக எழுந்த பல்வேறு உயர்சாதி எதிர்ப்பு இயக்கங்கள் பசவர் இயக்கம், நாராயணகுரு, பெரியார் தொண்டுகளை குறிப்பிட்டு திமுக போன்றவை ஆட்சிக்கு வருவதற்கான வாய்ப்புகள் கிடைத்ததை குறிப்பிடுகிறார். வடஇந்தியாவில் பகுஜன் சமாஜ் கட்சி உருவாவதற்கு இவை முன்னுதாரணமாக இருந்தன என்கிறார்.

உற்பத்தியிலிருந்து விலகிப்போன உயர்சாதி இந்துக்களின் ஆதிக்கம் தனிசொத்துரிமையை நம்பியுள்ளது. தலித்பகுஜன் உழைப்பை நம்பியுள்ளவர்கள் என்கிற எதிரை கட்டுகிறார் அய்லய்யா. The casteization of property destroys the social basis of property.. Dalitbahujan social systems are democratic in nature, structuring themselves in social collectivity and in a collective consciousness. Collectivity and collective consciousness are reinforced by the negation of the institution of private property என்கிற விளக்கத்தை தருகிறார்.

இந்தியாவின் எதிர்காலம் தலித்பகுஜன் என்றாக வேண்டும் எனில் அவர்கள் தங்கள் பலம் பலவீனம் பற்றி அறிந்திடல் வேண்டும். தங்கள் விடுதலையின் மூலம் அவர்கள் அனைவரையும் விடுவிக்க முடியும். ஆனால் கடுமையான பாதையாக அது இருக்கும். சிவில் சமூகத்தை தலித்தியமயப்படுத்துவது, அரசு நிர்வாக எந்திரங்களை, கோயில்களை தலித்மயப்படுத்துவது போன்றவை கடினமான பணிகளாக இருக்கும். தலித்மயப்படுத்துவது என்றால் உழைக்கும் வாழ்க்கைமுறை, அனைத்து மட்டங்களிலும் உயர் ஜனநாயக அனுசரிப்பு, தனியார் சொத்து குறித்த பிரமைகளிலிருந்து விடுபடுதல் என்கிற விளக்கத்தை அவர் பல்வேறு இடங்களில் வைக்கிறார்.

பாட்டாளிவர்க்க புரட்சிகளைவிட இது கடுமையானது. பிராம்மணர்களை உற்பத்திசார்ந்த கடினமான பணிகளுக்கு அனுப்புவது என்பதே பெரும் வேலையாக இருக்கும். பிராம்மண அறிவுஜீவிகளின் சவாலையும் தலித்திய ஜனநாயக இயக்கம் எதிர்கொள்ளவேண்டியிருக்கும். Dalitization must be handled very skilfully. All the theories that brahminical intellectuals have created in the name of nationalism, modernity, secularism and democracy bear the diabolical seal of Brahminism and Hinduism. The Dalitbahujan movements have not produced enough organic intellectuals to reinterpret the whole literature that emerged during the nationalist period and the post-colonial period.

இந்துமயமாக்கு என்பதற்கு சரியான மாற்று முழக்கம் இந்திய சமூகத்தை தலித்மயமாக்கு என்பதே ஆகும். நாம் நம்மை நேசிக்க கற்றுக்கொள்வோம். நமது புரட்சி அமையான வழிகளையே தேர்ந்தெடுக்கட்டும் என்கிற விழைவுடன் காஞ்ச அய்லய்யா தலித்பகுஜன் ஜனநாயக புரட்சியை எதிர்கால இந்தியாவிற்கு முன்வைக்கிறார்.

26-5-18

49. சீனா வாசிப்பில் மதம்

ராபர்ட் லாரன்ஸ் குன் சீனாவியலாளர். முதலீட்டுவங்கியாளர். சீன அரசுடன் நெருக்கமாக ஆலோசகராக இருந்தவர். சீனா சீர்திருத்த நட்பு மெடல் எனும் விருதை பெற்றவர். சீனா டெய்லியில் எழுதக்கூடியவர் . மேற்கில் சீனாவின் பிரச்சாரகர் என அறியப்படுபவர். அவர் எழுதிய புத்தகம் How China's Leaders Think.

அவர் எழுதியதில் என்னை ஈர்த்த அத்தியாயம் '31 Why Religion Became Important'. அவர் அதில் விவாதித்த சில அம்சங்களை சுருக்கமாக இங்கு தந்துள்ளேன். சோசலிசத்தை கட்டியமைப்பதாக சொல்லும் சமூகம் ஒன்றில்- கம்யூனிஸ்ட் கட்சி 73 ஆண்டுகளாக ஆளும் பெரும் கலாச்சார பின்னணிகொண்ட சமூகத்தில் 'மதம் அதன் பிடியில் மக்கள்' என்கிற ஒன்றை அவர்கள் எப்படி சந்தித்து வருகிறார்கள்- என்ன சோதனைகளை எல்லை வகுத்து செய்து பார்க்கிறார்கள் என்பதை இக்கட்டுரை பேசுவதாக எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

சீனாவில் சாரா எனும் அமைச்சுத்துறை அதாவது State Administration of religious Affairs மத விவகாரங்களை கவனித்துக்கொள்கிறது. அவர்களின் 'சீனா தினசரியில்' கடவுள் உண்டா என்பதற்கான நவீன முறைப்பட்ட விவாதங்கள் நடந்தன. சர்வதேச புத்தமத மாநாட்டை சீனா முன்வந்து நடத்தியுள்ளது. Daodejing என்பது தாவோயிச மதப் பிரதிகளாம். ஆழ்ந்த ஞானம் கொண்ட சுருக்கமாக சொல்லத்தெரிந்த , மறைபொருள் கொண்ட பிரதியாம். அங்கு கருத்தரங்குகளில் மதம்- அறிவியல் தொடர்புகள் விவாதிக்கப்படுகிறது.

ராபர்ட் லாரன்ஸ் விவாதிக்கும் காலத்தில் அதிபராக இருந்த ஹூ ஜிண்டோ மதத்தின் பாற்பட்டு non hostility- tolerance வேண்டும் என வலியுறுத்தி வந்துள்ளார். மானுட உறவுகளில் சமயம் அழிக்க முடியாத இடத்தை பெற்றுள்ளது என சீனத் தலைவர்கள் கருதியதாக ராபர்ட் லாரன்ஸ் எழுதுகிறார். தாவோயிசமும் அதன் பிரதிகளும் கண்டிப்பாக சீன சமூகத்தின் இசைவு குலையாமல் காப்பாற்றியதாகவும் அதிபர் கருத்துக்கொண்டிருந்தார்.

பொலிட்ப்யூரோவில் மதம் குறித்து எப்படிப்பட்ட அணுகுமுறை இருக்கவேண்டும் என்பது பலமுறை விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. தோழர் ஹூ The Party and the Government shall reach out to religious believers in difficulties and help them through their problems" என அறிவுறுத்தியுள்ளார். கடமைகளாக 'Support self governance for religious groups - ofcourse law abiding while managing religious affairs- encourage believers to keep their patriotic tradition and help develop Chinese society என்பனவும் அவரால் உணர்த்தப்பட்டுள்ளது.

சமய விற்பன்னர்களுக்கான தனி பயிற்சிக்கூடங்களை அமைக்க சீன அரசு முன்வந்தது. அதில் உலக மதங்கள், நெறிகள், நடைமுறை மேலாண்மை, உளவியல், சட்டங்கள் கற்பிக்கப்படுகின்றன .

கட்சியினர் சமய சுதந்திரம் காப்பவர்கள் என்ற எண்ணத்தை உருவாக்கவேண்டும் என்பதில் கருத்தொற்றுமையை எட்டியுள்ளனர். கட்சி உறுப்பினர்களின் கொள்கை நிலை நாத்திகம்தான் என்பதை அவர்கள் விடவில்லை. அதேநேரத்தில் சீனக்கலாச்சாரம் சமூக நல்லிணக்கத்திற்கு உதவும் வகையில் - கன்பூசியன் சிந்தனைகள், புத்தம், தாவோயிசம் ஆகியவற்றை தாராளமாக சமூகம் பயன்படுத்திக்கொள்ளவேண்டிய யதார்த்தம் உணரப்பட்டதாகவும் அவர்கள் தெரிவிக்கின்றனர்.

சீனா போன்ற பண்டைய சமூகம் சமயப்பற்றோடுதான் இருந்ததா- அல்லது பொருளாயத - நாத்திக சமய மறுப்பு கொள்கைகள் கொண்டதா என்ற அம்சம் சீனா அறிஞர்கள் மத்தியில் தொடர்ந்த விவாதமாக இருக்கிறது. உலக மதங்கள் குறித்த ஆய்வுக்கூடத்தின் பொறுப்பாளாரக இருந்த ஜுவோ இது குறித்து விவரித்துள்ளார்.

ஹான் போன்ற மன்னர் இராஜ்யங்களில் சமயம் முக்கியமாக இருந்துள்ளது. ஆனால் நீண்ட சீன வரலாற்றில் மேற்கு போல மதமும் அரசியலும் தொட்டுக்கொள்ளவே கூடாது என்ற நிரந்தர பிரிவினையோ அல்லது இஸ்லாமிய நாடுகளைப்போல அரசியலும் மதமும் ஒன்றாக கலந்து நிற்பது போலவோ சீனாவில் இல்லை. அதேநேரத்தில் அரசியல்தான் மதத்தைவிட உயர்ந்ததாக ஏற்கப்பட்ட சமூகத்தினர் நாங்கள் என்ற விளக்கம் ஜூவோவிடம் கிடைக்கிறது.

கிறிஸ்துவம் என்பதற்கு அங்கு 1000 ஆண்டுகள் வரலாறு இருந்தாலும் 14 ஆம் நூற்றாண்டில்தான் அம்மத தாக்கம் சமூகத்தில் நுழையத்துவங்கியதாகவும், சிலர் மன்னர்களின் நட்பை பெற்று அம்மதம் கால் ஊன்றியதாகவும் அறிகிறோம். 17 ஆம் நூற்றாண்டில் சீனா கத்தோலிக்கர்கள் கன்பூசியன் செல்வாக்கில் இருப்பதை கிறிஸ்துவ மதபோதகர்கள் பிரச்னையாக பார்த்தனர். பிரச்னை ரோம் போப்பாண்டவர்வரை சென்றது. அங்குள்ள நிலைமைகளுக்கேற்ப கத்தோலிக்கர் கன்பூசியன் சிந்தனைகளை ஏற்றால் அதை பெரிதாக்கவேண்டாம் என வாடிகனால் அறிவுறுத்தப்பட்டது.

காங்ஜி மாமன்னர் இங்குள்ள ஆட்சிக்கு கத்தோலிக்கர்கள் விசுவாசமாக இருக்கவேண்டுமே தவிர போப்பிற்கு இருக்கக்கூடாது என்ற தடையைப் போட்டார். மிஷனரிகளுக்கு தடை என்றார். பேராசிரியர் ஜீவோ இது குறித்து விளக்கும்போது 19 ஆம் நூற்றாண்டில் கிறிஸ்துவத்தை அந்நிய மதம் என சீனர்கள் கருதும் நிலை ஏற்பட்டதென்கிறார். அதுவும் இந்த வாசகம் மக்களிடம் பற்றியிருந்ததாம். ” One more

Christian means one less Chinese". பண்டைய கலாச்சார பின்னணிகொண்ட சமூகங்களில் கிறிஸ்துவத்தின் வளர்ச்சியும் போராட்டமாகவே இருந்துள்ளது போலும்.

சியாங்காய் ஷேக் சில தளர்வுகளை செய்தார். தன்னை கிறிஸ்துவர் என்று அவர் அழைத்துக்கொள்ள தயங்கவில்லை. சீனா கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அவருடன் போராட்டம் நடத்திக்கொண்டிருந்ததை நாம் அறிவோம். அக்கட்சி 1945ல் தனது விதிகளில் மத சுதந்திரம் குடிமக்களுக்கு தரப்படும் என்றது. இது மாவோ தலைமையில் இருந்த காலம் என்பதை அறிவோம். சீனா புரட்சிக்கு பின்னரும் இந்த விவாதம் தொடர்ந்தது. கிறிஸ்துவ மிஷனரிகளை என்ன செய்வது.. self supporting- self governing- self propagating என்று இருக்கும்வரை சீனா மக்கள் குடியரசு அனுமதித்தது. அமெரிக்க நிதி சீனா 'சர்ச்' களுக்கு நிறுத்தப்பட்டதாகவும் அறிகிறோம்.

சீனா கத்தோலிக்கர் எவரும் கம்யூனிஸ்ட் கட்சிக்கு ஆதரவு தரக்கூடாது என்ற தாக்கீது ரோமிலிருந்து 1947-49வரை போய்க்கொண்டிருந்தது. 1950ல் சீனா கத்தோலிக்க மன்றம் பிஷப்பிற்காக பெயர்களை அனுப்பியபோது போப்பின் விமர்சனத்திற்கு அச்சபை ஆளானது. நீங்கள் எவரும் கத்தோலிக்கர்கள் இல்லை என்ற செய்தி வந்ததாம். 1957க்குப்பின் போப் அனுமதி என்பதையெல்லாம் பெறாமல் தங்கள் மத நடவடிக்கைகளை சீனா கத்தோலிக்க சபை சொந்த நிர்வாகம் மூலம் தகவமைத்துக்கொண்டதாம்.

கலாச்சார புரட்சி காலத்தில் எந்தவித மத சுதந்திரமும் இல்லாமல் போனது. பின்னர் வந்த சீனத்தலைமை நிலைமைகளில் மாற்றத்தை உருவாக்கினர்- religious renaissance- religious revival என்பன பேசுபொருளாக்கப்பட்டன. 1983ல் போப்பாண்டவர் முன்முயற்சியாலும் சீன அரசாங்க ஒத்துழைப்பாலும் வாடிகன் தொடர்புகள் மீண்டும் உருவானது. அவ்வப்போது வேறுபாடுகள் வருவதையும் ராபர்ட் லாரன்ஸ் சொல்கிறார்.

2006ல் அமெரிக்க அதிபராக இருந்த ஜிம்மி கார்ட்டருடன் சீனா 'சாரா' மத விவகார அமைச்சக டைரக்டர் யி ஷியாவென் சீனா பைபிள் கண்காட்சியில் கலந்துகொண்டதைப் பார்க்கிறோம். யி கம்யூனிஸ்ட் யூத் லீகில் பணியாற்றியவர். 1990களில் பல இடங்களில் கட்சி விசுவாசத்தைவிட மதப்பற்றுடன் ஏராள இளைஞர்கள் இருந்து வருவதை அவர் கண்ணுற்றார். அதிர்ச்சியுடன் அவர் இதை கட்சிக்கு எடுத்துரைத்தார் என்கிறார் ராபர்ட்.

இளம்வயதில் அவர்கள் சமயத்தை சரியாக புரிந்துகொள்ளமுடியுமா- புரிந்துகொண்டார்களா என்ற கேள்வியை யீ எழுப்பினார். தொடர்ந்து மதம் குறித்த சிறு கட்டுரைகளை அவர் எழுதி 'சிறுகட்டுரைக்காரர்' என்ற கேலிப் பெயரையும் பெற்றாராம். மிக முக்கிய கேள்விக்கு நாம் கூட்டாக பதிலைக் காணவேண்டும் என்றார் யி. How Religion is

compatible with socialist society, and how to cultivate a correct view of religion- இது பெரிய சவாலாகியிருக்கிறதென்றார் தோழர் யி.

கட்சியில் வரலாறு நெடுக நமது மூத்தவர்கள் மதம் என்றால் பிற்போக்கு என ஒதுக்கி சென்றுள்ளனர். அது சோசலிசம் வந்தால் போய்விடுமென நினைத்துள்ளனர். சோசலிசத்தில் மதத்திற்கு என்ன வேலை- அனைவரும் நாத்திகராகிவிடுவோம் என புரிந்திருந்தனர். மார்க்ஸ் பேசிய அபின் என்பதிலிருந்து அவர்கள் தங்கள் புரிதலை வெளிப்படுத்தினர்.

யி இதை இப்படி விளக்கினார். அதாவது கலாச்சார புரட்சிக்கு பின்னர் மெதுவாக ஏற்பட்ட மாற்றம் பற்றிய விளக்கமது. To bring order out of Chaos- a gradual revision of traditional Marxist attitudes- if we still acted on what Marx said, we would encounter great difficulties. If we still consider religion to be opium, then all believers would be drug addicts and all clergy drug traffickers"

மேற்கண்ட யி அவர்களின் விமர்சனம் சற்று கடுமையாகவும் கேலி தொனியிலும் அமைந்துள்ளதைப் பார்க்கிறோம்.

டெங்ஷியோபிங் தன் காலத்தில் மதங்களை ஒழுங்குபடுத்த நிர்வாக சக்தியை பயன்படுத்த வேண்டாம். அதேபோல் மதங்கள் தங்கள் மாயா விநோதங்களை பரப்புவதை அனுமதிக்கவும் வேண்டாம் என்றார். ஜிம்மி கார்ட்டரும் டெங்கும் சந்தித்த போது கார்ட்டர் மூன்று முக்கிய கேள்விகளை டெங்கிடம் வைத்தார். டெங் உடனே பதிலளிக்காமல் மறுநாள் பதிலைத் தந்தார். சீனாவில் மக்களுக்கு மதச் சுதந்திரம் உண்டா- கண்டிப்பாக என்பது டெங் பதில். கிறிஸ்துவர்கள் பைபிளை அச்சடிக்க விநியோகிக்க சுதந்திரம் இருக்கிறதா- ஆமாம் இருக்கிறது டெங் பதில். மதமாற்றம் செய்திட மிஷனரிகளை அனுமதிப்பீர்களா- அது முடியாது என்பது டெங் சொன்ன பதில். இதை கட்சி அதிகாரபூர்வமாக எடுத்துக்கொண்டதோ இல்லையோ டெங் பதில் மூலம் கிறிஸ்துவம் தொடர்பான பிரச்னைகளுக்கு உயர் மட்ட பதில் கிடைத்ததாக யீ இதை விளக்கினார்.

கட்சியின் பொதுவான மார்க்சிய புரிதலான சோசலிசம் வளர வளர- அதாவது மக்களின் பொருளாதார தேவைகளின் நிறைவேற்றம் அதிகரிக்க மதத்தின் அவசியம் குறையலாம் என்பதை சீனகட்சியும் சமூகமும் முதல் 25 ஆண்டுகளில் சோதித்தனர். ஆனால் அவர்களுக்கு அதிர்ச்சியான புள்ளிவிவரங்கள் கிடைத்தன. பொருளாதார தேவைகளின் பூர்த்தியால் மதப் பிடிமானம் குறையவில்லை என்பதை அவர்கள் உணர்ந்தனர்.

1995ல்சீனா முஸ்லீம்கள் தொடர்பான பிரச்னை ஒன்றை எதிர்கொண்டது. சீன நாவல் 'மங்கி கிங்' என்பதில் ஷு பா ஜியி என்பது பன்றி உருவ பாத்திரமாம். முஸ்லீம்களை தொடர்புபடுத்தி சில ஜோக்குகள் உலாவியதால் பிரச்னை உருவானது. பெரும்

ஆர்ப்பாட்டம் ஒன்றில் முஸ்லீம்கள் இறங்கினர். அவர்கள் உணர்விற்கு மதிப்பளித்து சீன பத்திரிகை எடிட்டர்கள் சிலர் மீது அரசாங்கம் நடவடிக்கை எடுத்து நிலைமைகளை சீராக்கியது. அதேபோல் தொலை காட்சி நிகழ்வு ஒன்றில் 100 குழந்தைகள் பன்றித் தலைகளுடன் நடனம் என்ற போது அந்தக் காட்சியை long shot களில் காட்டி முஸ்லீம் மக்கள் உணர்வு பாதிக்காமல் பார்த்துக்கொண்டனர்.

இமாம் ஒருவர் சீனாவுடன் யுத்தம் எனப் பேசியபோது சீனா இஸ்லாமியர் அமைப்புகளை அழைத்து தோழர் யி பேசி குரான் குறித்த விளக்கமான புத்தகம் ஒன்றை இமாம்கள் கூடி எழுத வேண்டிக்கொண்டார். அந்த புத்தகப்படி அடுத்து வருகிற ஆயிரக்கணக்கானவர்கள் குரான் பயிற்சி எடுக்க வழிவகுக்கப்பட்டது. அந்த புத்தகத்தில் தேர்ச்சி பெற முடியாதவர் இமாம் ஆகமுடியாது என்று கூட நிலைமை உருவானது.

சின் சியாங் பகுதியில் UYGHAR Muslims மீது மனித உரிமை மீறல்களை சீனா செய்கிறது என்பதை மேற்கு பத்திரிகைகள் எழுதிவருகின்றன. 2015களில்தான் நிலைமைகள் மோசமாயின என்றாலும் 2000லேயே இந்தப்பிரிவு முஸ்லீம்கள் கட்டாய உழைப்பு முகாம்களில் மோசமாக நடத்தப்படுவதாக தகவல்கள் கசிந்தன. ராபர்ட் புத்தகம் இது குறித்து ஏதும் பேசவில்லை.

மதம் என்ற பெயரில் எந்த மதத்தினருக்கும் underground activities நடத்த உரிமையில்லை என்பதை சீன நிர்வாகம் தெளிவு படுத்தியது. குறிப்பாக 'சர்ச்' தொடர்பான பிரச்னையில் இது சொல்லப்பட்டது. அனைத்து மத நிறுவனங்களும் அங்கு ரிஜிஸ்டர் செய்யப்படவேண்டும் என்பதை நிபந்தனையாக்கினர்.

1999ல் சீனா அரசாங்கம் வேறு ஒரு அனுபவத்தையும் பெற்றது. Falun Gong எனும் சமயப் பிரிவினர் 10 ஆயிரம் போதகர்கள் பீகிங்கில் கூடி அமைதியான தியானத்தில் ஈடுபட்டனர். அது ஒருவகை போராட்டமாக அமைந்தது. அவர்கள் பிரிவின் பொருள் தர்ம சக்கரப்படி வாழ்வு நடக்கட்டும் என்பதாகும். அந்நிய பத்திரிகைகள் இந்த ஃபாலன் பிரிவில் 70 மில்லியன் உறுப்பினர்கள் என்கிற தகவலை வெளியிட்டனர். அமைச்சகத்தின் அதிகாரபூர்வ சமரசக்காரர்கள் தியானத்தில் அமர்ந்தவர்களிடம் குறை கேட்டு ஆவண செய்ய வாக்குறுதி தர நேர்ந்தது.

அப்போது அதிபர் ஜியாங் ஜெமின். எப்படி நமக்கு அவர்கள் ஆயிரக்கணக்கில் கூடும் தகவல் தெரியாமல் போனது என்பதை ஆச்சர்யமாக சக அதிகாரிகளிடம் அதிபர் வினவ வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது. எப்படி அறிவு ஜீவிகள் என நாம் கருதும் பலர் அந்த மதப் பிரிவில் சேரமுடிந்துள்ளது என்பதும் ஜியாங் கேள்வியாக இருந்தது. கட்சியின் சித்தாந்த வேலைகளில் தொய்வு என கட்சி இதைக் குறித்துக்கொண்டது.

பின்னர் பொதுபாதுகாப்பு அமைச்சரகம் இந்த மதப்பிரிவை சட்டவிரோத ஸ்தாபனம் என அறிவித்தது. அதன் தலைவராக இருந்த லி ஹோங்ஷிக்கு கைது உத்தரவும் பிறப்பித்தனர். மூட நம்பிக்கைகளை விதைத்து மக்களை ஏமாற்றிய குற்றச்சாட்டிற்கு அவர் உள்ளானார். அந்த பிரிவின் பல முக்கியஸ்தர்கள் சிறையில் அடைக்கப்பட்டனர். அந்த மதப்பிரிவினர் அநேகமாக ஒடுக்கப்பட்டுவிட்ட நிலை ஏற்பட்டது. அதே நேரத்தில் ஜியாங் மதப்பிரச்னையை தீவிரமாக எடுத்துக்கொண்டார். 2001ல் மதப்பிரச்னைகள் குறித்த மூன்று நாட்கள் தேசிய மாநாடு ஒன்றைக் கூட்டச் செய்தார்.

1997ல் அவர்கள் சொன்ன புள்ளிவிவரப்படி புத்தம், தாவோயிசம், இஸ்லாம், கத்தோலிக்கர், பிராட்டஸ்டெண்ட் என முக்கிய 5 மதங்களில் 10 கோடிபேர் பின்பற்றுபவர்களென இருக்கலாம் என்றனர். அரசு சாராத அமைப்புகள் புத்தம் சார்ந்தவர் மட்டுமே 10 கோடி, தாவோ 5 கோடி, 2 கோடி இஸ்லாமியர், 80 மில்லியன் கிறிஸ்துவர்கள் இதில் 10 மில்லியன் கத்தோலிக்கர்கள் என்றனர்.

தோழர் ஜியாங்கிடம் சில உண்மைகளை உணரவேண்டும் என்ற கருத்து உருவானது. மதப்பற்றாளர்கள் தேசபக்தர்களாகத்தானே இருக்கிறார்கள்- மதம் என்பதை அதன் சக்தியை நாம் அங்கீகரிக்கவேண்டும், அதை நேர்மறையாக பார்க்கவேண்டும். ஆனால் கட்டுப்பாடு என்பதை விட்டுவிடமுடியாது என்ற கருத்து பலமானது.

Ruling the Country by Virute என ஜியாங் பேசத்துவங்கினார். இந்த மாற்றம் அவரிடம் ஏற்பட்டதாக ராபர்ட் லாரன்ஸ் சொல்கிறார். 2001ல் அதிபர் புத்த கோயிலுக்கு சென்று அங்கு பிக்குகளுடன் உரையாடினார். ஆனால் அவையெல்லாம் பிரச்சாரம் செய்யப்பட்டால்தான் ஆட்சி நிலைக்கும் என்ற நிலை அங்கில்லை. இளைஞர்களிடம் மதம் குறித்த அம்சத்தை ஒழுங்காற்று செய்யுமாறு பிக்குகளிடம் அவர் வேண்டிக்கொண்டார். சமூக ஒழுங்கிற்கு எப்பக்க ஆதரவையும் இழக்கக்கூடாது என அவர் கருதினார்.

1950களில் உழைத்து களைக்கும்போதெல்லாம் தன் உடலை சீராக்கிக்கொள்ள தியானம் செய்ததை அவர்களிடம் அதிபர் நினைவு கூர்ந்தார். Meditation can lead one to serenity என அவர் சொன்னதாக ராபர்ட் பதிவு இருக்கிறது. மதங்கள் குறித்த மாநாட்டிலும் நம்பிக்கைகொண்டவர்கள் சோசலிசத்திற்கும் மதத்திற்குமான நல்லுறவை வளர்க்க வேண்டிக்கொண்டார் ஜியாங்.

வேறு ஒன்றையும் அவர் மாநாட்டில் தெளிவாக்கினார் Asking religions to adapt to socialism does not mean we want religious believers to give up their faith"- No one will be allowed to abuse religion to sabotage Party, socialism or national security என்ற எச்சரிக்கையையும் அவர் தந்தார்.

ஜியாங் மதம் குறித்த தன் பார்வைக்காக இடது தாக்குதல்களை சந்திக்க நேர்ந்தது. accommodation with religion yet another Jiang's anti Marxist revisionism என்ற தாக்குதல் வந்தது. தோழர் யி ஷியாவன் இந்த நிகழ்வுகளை யெல்லாம் சொல்லும்போது பெருமூச்சுடன் socialism must tackle religion என்றார்.

யி ஷியாவன் வேறு ஒரு உரையாடலையும் தந்தார். மார்க்ஸ் மதம் குறித்து அதிகம் பேசவில்லை என்றால் நாம் பேசுவோம் என ஜியாங் சொன்னராம்- see how to leverage the positive roles என்பது ஜியாங் வாதமாக இருந்தது. Religion should Coexist with Communism என கட்சியின் ஆக உயர் பொதுச் செயலர் சொன்னதை பொலிட்ப்யூரோ ஏற்கவேண்டுமே- அவர்களில் சிலர் ஜியாங் தனது உரையில் அப்படி குறிப்பிட்டிருக்கக்கூடாதென்றனர். ஏங்கெல்ஸ் பேசியதை நினைவு கூர்ந்து யீ சொன்னார். As long as there are problems, there will be religion. அப்படியானால் ஜியாங் சொன்னதில் தவறில்லை என்ற வாதமும் இருந்தது.

சீனக் கட்சி சில முடிவுகளுக்கு வந்தது. சீனாவில் மதநம்பிக்கை கொண்டவர்கள் சுதந்திரமாக செயல்படலாம். ஆனால் அந்நிய ஒத்துழைப்பு பெறக்கூடாது. சோசலிசத்திற்கு, கம்யூனிஸ்ட் கட்சிக்கு, நாட்டின் பாதுகாப்பிற்கு எதிராக மதம் பயன்படுத்தப்படக்கூடாது. அந்நிய நாடுகளுடன் பரஸ்பர பரிமாற்றங்கள் நடக்கலாம். சோசலிச கட்டுமானத்திற்கு உதவியாக மதம் இருந்திடல் வேண்டும். இவையெல்லாம் சீனா அரசியலமைப்பு விதிகளில் இடம்பெற்ற கருத்துக்கள்தான்.

சந்தைப் பொருளாதாரத்தில் நம்பகத்தன்மை காசு சம்பாதிப்பதற்காக போய்விடக்கூடாது. 'நன்னெறி' சந்தைப் பொருளாதாரத்தில் செயல்படவேண்டும். எனவே அடுத்து எழுந்த கேள்வி How do we combine business sense and trustworthiness in one person? வியாபார திறமையுடன் நன்னடத்தை நம்பிக்கைத்தன்மையை எப்படி இணைக்கப்படுத்துவது? நல்ல கிறிஸ்துவ வியாபாரி நினைப்பதுபோல என்னை கடவுள் பார்த்துக்கொண்டிருக்கிறார் என்பன போன்ற ஒன்று உதவுமா?

சீன சமூகம் அடுத்த 20 ஆண்டுகளில் religion will be integrated into society and positively affect its cultural and moral functioning.. Obey the country , the country will treat you well and Mix with the culture and culture will comfirt you என்பதை தோழர் யி விழைந்தார்.

யி ஷியாவன் அமெரிக்க சென்றபோது உங்கள் மதம் என்ன என்ற கேள்விக்கு 'Mr Director of Religious Affairs' என்ற பதிலைத் தந்தார். அது விமர்சிக்கப்பட்டபோது விளையாட்டு டைரக்டர் போடுகிறோம்- அவர் விளையாடுகிறாரா- புகையிலை கட்டுப்பாட்டு டைரக்டர் போடுகிறோம் அவர் புகையே பிடிக்கக் கூடாது என எதிர்பார்க்கிறோமா என எதிர் கேள்விகளை யி எழுப்பினார். எனது வேலை மதங்கள் பல உள்ள சமூகத்தில் பதட்டம்

இல்லாமல் அமைதியை உருவாக்குவது- நான் ஏதாவது ஒரு மதம் சார்ந்தவன் என்றால் மற்ற மதக்காரர்கள் எனது பாரபட்சம் பற்றி யோசிப்பார்களே என கேள்வி எழுப்பினார் யி.

சீனாவில் புரட்சிக்குப் பின்னரிலிருந்து 50 ஆண்டுகளில் கட்சி நிலைப்பாடு மூன்று மாற்றங்களைப் பெற்றதாம். ஆரம்பத்தில் மதம் என்பதன் மீது சந்தேகப்பார்வை. சோசலிசம் வந்து முன்னேற்றம் வந்தால் அது பிரச்னையாக இருக்காது என்ற பார்வை. இரண்டாவதாக மதம் என்பதை கலாச்சார அம்சமாக பார்க்கும் பார்வை. அதனால் சமூகத்திற்கு விரோதமாக மதம் போவது என்பதை அவர்களால் தடுக்கமுடிந்ததாம். அடுத்து வந்த மூன்றாவது பார்வை மதத்தை மதமாக பார்க்கும் பார்வை- Religion as Religion. Recognising spiritual potential of common people என்றனர். அவசியமானால் மதத் தலைவர்கள் அரசாங்கத்திற்கு ஆலோசனை வழங்கலாம் என்றளவு தளர்வைத் தந்தனர்.

லெனின் மதம் குறித்து பேசியதையும் அவர்கள் கணக்கில் கொண்டதாக தெரிவித்தனர். சீன சமூகம் 'கம்யூனிசம் என்பதையும்' 'மதம் என்பதையும்' இருவேறு நம்பிக்கைகளாக எடுத்துக்கொண்டு முடிந்தவரை முரண் இல்லாமல் தகவமைத்துக்கொள்ள விழைகிறது எனப் பேசினர்.

இந்த புத்தகத்தில் 2009 வரை நடந்த விவாதங்கள்தான் நமக்கு கிடைத்துள்ளன. அதிலும் கிறிஸ்துவ, முஸ்லீம் சில முரண் அனுபவங்கள் தொட்டுக்காட்டப்பட்டுள்ளன. சீனாவில் அரசாங்கம் பெரு மதங்களான புத்தம் அதன் பிரிவுகள்- தாவோயிசம் ஆகியவற்றிற்கும், பிற மதங்களான கிறிஸ்துவம், இஸ்லாமிற்கும் வேறுபாடுகளை காட்டவேண்டிய கலாச்சார நிர்பந்தங்களுக்கு ஆளாகியிருக்கிறதா- மதச் சடங்குகள்- பண்டிகைகள்- வழிபாட்டுமுறைகளை எப்படி அனுசரிக்கின்றனர் போன்ற விவரங்களை ராபர்ட் ஆய்வில் நம்மால் பெறமுடியவில்லை.

இந்து மதம் குறித்து ராபர்ட் எந்த தகவலையும் எழுதவில்லை.மத்தியகால சீனாவில் இந்து மதம் சீனாவில் இருந்துள்ளது என அறிகிறோம். சீன மொழியில் ஓம் என்பது எழுதப்பட்டுள்ளது என்றும் சொல்கிறார்கள். அங்கு 'யோகிக்' முறை இந்துயிசம் சென்றதாகவும் சொல்கின்றனர். சிவா விஷ்ணு, காளி போன்ற தெய்வங்களை சீனர் அறிந்துள்ளனர். அங்கு சிலரிடத்தில் இங்கிருந்து போன தமிழ் வணிகர்கள் மூலம் அவை சென்றிருக்கலாம். ஹாங்காங் பகுதியில் தமிழ் உழைப்பாளர்கள் பல்லாண்டுகளாக இருந்த நிலையில் அங்கு ஏதோவொருவகையில் இந்து கடவுள்கள் சென்றிருக்கலாம். குவாங்சு மியுசியத்தில் நரசிம்மர் சிலை இருக்கிறதாம். அப்பகுதியில் சற்று இந்துமதம் காணப்படுகிறது என அறிகிறோம். சீனாவின் mythological Sun Wokong கிட்டத்தட்ட அனுமான் போன்ற ஒன்றென்கின்றனர். இந்திய யோகா மற்றும் ரிஷி மரபுகளை சீனர்கள் அறிந்த

செய்தியை ஆர்தர் வாலி சீனாவின் தாவோ டே சிங் மொழிபெயர்ப்பில் எழுதியுள்ளாராம். 13 ஆம் நூற்றாண்டு கல்வெட்டு ஒன்று குவாங்சு பகுதியில் சிவன் குறித்த தமிழ் சீன இருமொழி வாசகங்களுடன் இருக்கிறதாம்.

அடுத்து கடந்து போகியுள்ள 12 ஆண்டுகளில் புதிய அனுபவங்கள் அடிப்படையில் சீன கம்யூனிஸ்ட் கட்சி பேசியிருக்கலாம். ஆனால் அவர்கள் தங்கள் அடிப்படைகளை விடாமல் சோசலிசம்- கட்சி- பாதுகாப்பு என்ற அம்சங்களில் சமரசம் இல்லாமல் சில தளர்வுகளை செய்து மதம் சார்ந்த விவகாரங்களை கையாண்டு வருகின்றனர் என்ற புரிதலை இக்கட்டுரை நமக்கு தரலாம்.

பிற்சேர்க்கை:

1982ல் எழுதப்பட்ட சீனா அரசியலமைப்பின் பிரிவு 36 மத சுதந்திரம் பற்றிப் பேசுகிறது. அதன் ஷரத்து

Article 36 Citizens of the People's Republic of China enjoy freedom of religious belief.

No state organ, public organization or individual may compel citizens to believe in, or not to believe in, any religion; nor may they discriminate against citizens who believe in, or do not believe in, any religion.

The state protects normal religious activities. No one may make use of religion to engage in activities that disrupt public order, impair the health of citizens or interfere with the educational system of the state.

Religious bodies and religious affairs are not subject to any foreign domination

கீழே தரப்பட்டுள்ள வடிவம் 2018 மார்ச்சில் National People's Congress ஏற்கப்பட்ட சீனா அரசியல் அமைப்பு சட்டத்திலிருந்து.. compel- coerce, protects- shall protect , are not subject to – shall not subject to , foreign domination – foreign forces என வார்த்தைகள் மாறியுள்ளன.

Article 36 Citizens of the People's Republic of China shall enjoy freedom of religious belief.

No state organ, social organization or individual shall coerce citizens to believe in or not to believe in any religion, nor shall they discriminate against citizens who believe in or do not believe in any religion.

The state shall protect normal religious activities. No one shall use religion to engage in activities that disrupt public order, impair the health of citizens or interfere with the state's education system.

Religious groups and religious affairs shall not be subject to control by foreign forces.

12-7-2022

பகுதி 3

50. தமிழில் விடுதலை இலக்கியம்

தமிழில் விடுதலை இலக்கியம் எனும் புத்தகம் 2003ல் வெளிவந்த ஒன்று. முனைவர் பேரா கா. செல்லப்பன் அவர்கள் நாமக்கல் கவிஞர் அறக்கட்டளை சார்பில் நிகழ்த்தப்பட்ட சொற்பொழிவு. அந்த சொற்பொழிவில் ஆறு தலைப்புகள் அமைந்துள்ளன. பாரதி, பாவேந்தர், நாமக்கல்லார், தமிழ் புதினங்கள், கல்கியின் புதினங்கள் ஆகியவற்றில் தேசியம்- தமிழ்- காந்தியம் எவ்வாறு இயங்கின என்பதை அவர் சொற்பொழிவில் கொணர்ந்தார். அதில் ஒரு சொற்பொழிவின் தலைப்பு 'விடுதலை இயக்கமும் தேசிய இலக்கியமும்' என்பதாகும். அதில் பேரா. செல்லப்பன் சொல்ல வந்துள்ளதை சுருக்கமாக இங்கு தந்துள்ளேன்.

இந்தியாவில் தேசியம் உருவாகுமுன் தேசிய இலக்கியம் இருந்தது. இந்தியாவை தேசம் எனச் சொல்வதைவிட ஒரு நாகரிகம் எனச் சொல்லலாம். அதாவது அரசியலுக்கு முன்பாகவே பண்பாட்டுரீதியாக ஒன்றுபட்டிருந்தது.

சங்க இலக்கியத்தில் யாதும் ஊரே யாவருங் கேளிர் என்ற அகன்ற மனப்பாங்குடன் அய்ந்திணைப் பகுப்பும் இருந்தது. சேர, சோழ, பாண்டிய என தேசிய உணர்வு சிலப்பதிகாரத்தில் முழுமை அடைகிறது.

கம்பனால் கங்கை- காவிரிச் சங்கமம் ஏற்பட்டது. பின்னர் ஒருவகை நிலப்பிரபுத்துவ பண்பு நிலவியது. பிரிட்டிஷ் காலத்தில் மீண்டும் மறுமலர்ச்சியைக் காண்கிறோம். 'விடுதலை' வெளிநாட்டாரை விரட்டுவது மட்டுமின்றி, நம்மை உணரும் அகவிழிப்பாகவும் இருக்கிறது.

இந்திய நாட்டில் தன்னைத் தேடுதல் இந்திய மொழிகளின் மூலம் நடந்தது.. ஆங்கிலம் அதற்கு துணையாக நின்றது. காந்தி, நேரு இந்திய மொழிகளின் முக்கியத்துவத்தை உணர்ந்தனர். 'மொழிவழி மாநிலங்கள்' புத்தாக்கத்திற்கு குவி புள்ளி என நேரு ஏற்றார். மாநிலத்தில் பொதுமொழி மூலம் மக்கள் இணைத்துக்கொள்வதின் அவசியம் உணரப்பட்டது.

இந்திய மொழிகள் பலவானாலும் அவை இந்திய இலக்கியம் என்ற ஒன்றே என்ற உணர்வில் சாகித்ய அகாதமி நிறுவப்பட்டது. இந்தியாவில் இந்திய இலக்கியம் புதிய ஒன்றல்ல- ஆனால் இழந்ததின் மீட்பது.

மறுமலர்ச்சிக்கு சிறப்பான பங்களிப்பை வங்கம் தந்தது. வங்கம் இன்று நினைப்பதை நாளை இந்தியா நினைக்கும் என்றனர். ஈஸ்வர் சந்திர வித்யாசாகரர்,

ராஜாராம்மோகன்ராய், கவி மதுசூதனர், தீனபந்துமித்திரர், பங்கிம் சந்திரர், கேசவ சந்திரர், தேவேந்திர நாத் தாகூர், பரமஹம்சர்- விவேகானந்தர், நிவேதிதா என அங்கு நீள்வரிசை உருவானது. இலக்கிய மறுமலர்ச்சியின் முழுமையை தாகூர் காட்டினார். பாரதி வங்கத்தை கொண்டு வந்து இங்கு தந்தார்.

தாகூர் தேசத்தை தெய்வமாக உருவகிப்பதை ஏற்கவில்லை. இதை அவரின் வீடும் உலகமும் காட்டுகிறது. அவர் தேசியத்தின் முழுவடிவத்தையும் தன் கோரா வில் வடித்துக் காட்டினார்.

அரவிந்தரும் சரோஜினியும் கூட தன் எழுத்துக்களால் தேசியம் உணர்த்தினர். இந்தியன் என்று கூட உன்னைக் குறுக்கிக்கொள்ளாதே என்ற விரிந்த பார்வையை சரோஜினிக்கு அவர் தந்தை கொடுத்தார். விண்முட்டும் பெருமைகளுக்கு அகன்ற வெற்றிகளுக்கு எதிர்காலம் பலதிறத்த ஒலிகளுடன் உன்னை அழைக்கிறது என அவர் எழுதினார்.

தமிழ் நாட்டில் கட்டபொம்மன் காலத்திலேயே சுதந்திர உணர்வு எழுந்தாலும் வள்ளலார் காலத்தில் அது மறுமலர்ச்சி இலக்கியமாக மலர்ந்தது. கருணையில்லா ஆட்சி கடுகி ஒழிக என்றார் அவர். தியோசபிகல் தலைமையும் அவரை மகாத்மா என்றது.

கோபாலகிருஷ்ண பாரதி நந்தனார் சரித்திர கீர்த்தனைப் பாடினார். சமய வைதிக எதிர்ப்பு அதன் மொழிவாக இருந்தது. மனோன்மணிய சுந்தரம் பிள்ளை தமிழ் தேசியம் என்பதை முன்வைத்தார். உ வே சா சங்க இலக்கிய மீட்சியை தந்தார். இந்திய தேசியம் தமிழியமாக தழைத்தது. பாரதியில் அது முழுமையானது. தேசியம்- தமிழ் என கலந்து அவர் நீங்காப் புகழ் அடைந்தார்.

தேசியம் தமிழ் மயமான- அது தமிழ் தேசியமாக வெளிப்படுத்திக்கொள்தல்வரை தொட்டுக்காட்டி பேரா செல்லப்பன் இந்த தலைப்பிற்கான உரையை நிறுத்தியுள்ளார்.

சிறிய புத்தகம்தான். வாய்ப்புள்ளவர் படித்துவிட முடியும்.

51. தமிழும் பிராகிருதமும்

தமிழும் பிராகிருதமும் என்ற ஒப்பியற் சொற்பொழிவென்றை அறிஞர் மு.கு ஜகந்நாதராஜா 1990 டிசம்பரில் நிகழ்த்தினார். பின்னர் அது நூல்வடிவம் பெற்றது. மு.வ அறக்கட்டளை சார்பில் இந்த சொற்பொழிவு நிகழ்த்தப்பட்டிருந்தது.

மு.வ வந்தடைந்த புள்ளிகள் : "மக்களின் மொழியாக வளர்ந்த பிராகிருத மொழிகளில் வடமொழிக் கூறு தவிர திராவிடக் கூறுகளும் இருந்தன.

திராவிட மொழிகளின் செல்வாக்கால் ஆரியர் மொழியில் மாறுதல் ஏற்பட்டன. பாலியும் வடமொழியும் திராவிட மொழியும் கலந்தது பழங்கால மக்கள் பேசிய பேச்சாகும்."

பாலி பவுத்த மத சிந்தனையின் உறைவிடம் என்றால் பிராகிருதம் சமண சிந்தனையின் உறைவிடமாகும். மனிதன் பேசிய மூலமொழி எது என்று யாரும் கூறிவிடமுடியாது என்பதை ஜகந்நாத ராஜா தெளிவுபடுத்திவிடுகிறார். அதற்கான கால இடங்களையும் கணிக்கமுடியாதென்கிறார். அதேநேரத்தில் மொழிநூலார் ஏற்றுக்கொண்ட சில பொது அம்சங்களையும் அவர் சொல்வார். மூலமொழி ஒன்றிலிருந்து காலங்கடந்த பிறகு பல்வேறு கிளை மொழிகள் உருவாகியிருக்கலாம். வளர்ச்சி நிலையில் மொழிகள் திரிந்து புதுமொழிகள் உருவாகின்றன. ஒலிகள் திரிந்தும், நெகிழ்ந்தும், உறழ்ந்தும், பிறழ்ந்தும், நலிந்தும், மெலிந்தும் உருமாறுகின்றன. சமஸ்கிருத சொற்கள் பிராகிருதமாகத் திரியும் நிலையைக் கவனிக்க வேண்டுமென்கிறார்.

மொழிக்குடும்பங்களை அவர் மூன்று பெரும் பிரிவுகளாகச் சொல்கிறார். ஆரிய மொழிக் குடும்பம்- இதில் சம்ஸ்கிருதம், பாலி, பிராகிருதம், ஹிந்தி, வங்காளம், மராட்டி, ஒரியா, குஜராத்தி, சிந்தி போன்றவற்றையும், கிரேக்க இலத்தின் குடும்பவகையையும் சொல்கிறார். அடுத்தது செமிடிக் குடும்பம்- இதில் சமாரியன், சிரியன், ஹீப்ரு, அரபி, அபிசீனியா போன்ற ஆரமேயி, ஹைப்ரேயி, அரபி மொழிகள் இருப்பதைக் காட்டுகிறார். துரானிய மொழிக்குடும்பத்தில்தான் தமிழ், தெலுங்கு, மலையாளம், கன்னடம், துளு போன்ற திராவிடக் குடும்பத்தை வைக்கிறார். இந்த துரானிய குடும்பத்தில் மங்கோலியம், திபேத், சீனா, மலாய், பூடான், பர்மா, நாகா, துருக்கி , சைபீரியன், அஜெர்பைய்ஜான் போன்றவற்றையும் அடக்குகிறார்.

ஆரிய மொழிக்குடும்பம் அய்ரோப்பா, ஆசியாவின் மேற்குப்பகுதி, இந்தியாவில் பேசப்பட்டதெனில் செமிடிக் எகிப்து, ஆப்ரிக்கா வடக்கு மேற்கு, அரேபியாவில்

பேசப்பட்டன. துரானியகுடும்பம் ருஷ்யாவின் கீழ்ப்பகுதி, சீனம், இந்தியாவின் தென்பகுதியில் பேசப்பட்டதாக ராஜா தெரிவிப்பார்.

மாக்ஸ்முல்லர் சம்ஸ்கிருதம்- சிரீக், லத்தின் தொடர்பை ஆய்ந்தார். வடமொழியின் தத்துவ இலக்கியத்தன்மையை அவர் வெளிக்கொணர்ந்தார்.

ஹீப்ரு மூல மொழி, தமிழே மூலமொழி, சம்ஸ்கிருதமே மூலம் என பலர் பிரிந்து பேசிக்கொண்டிருந்தாலும் ஜகந்நாதராஜாவைப் பொறுத்தவரை உலகின் மூலமொழியை பெயரிட்டு அழைக்க முடியாதென்றே கருதினார். அதேபோல் பத்தாயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்டே ஆரியர்- திராவிடர் கலப்பு நிகழ்ந்ததாகவும் அவர் கருதினார். ஆர்ய மொழி கடுமையும் பல ஒற்றுக்கள் இணைந்தும் இருந்தால் திராவிடம் மென்மையும் உயிர் எழுத்தொலிகள் மிக்கும் பின் ஒட்டுச் சொற்களைக் கொண்டதாக இருக்கிறது. சிங்களம் ஆர்யமொழிக் குடும்பம் சார்ந்ததென்கிறார் ராஜா.

எந்த மொழியிலும் பிறமொழிச் சொற்கள் கலந்திருக்கும். வேத, பவுத்த, சமண செல்வாக்கு தென்னாட்டில் வந்த நிலையில் சம்ஸ்கிருத, பாலி, பிராகிருத சொற்கள் நிறைய கலந்து போனதாக அவர் சொல்கிறார்.

இஸ்லாமியர் காலத்தில் பார்சி, உருது சொற்கள் கலந்தால், கிருஷ்ணதேவராயர், நாயக்க மன்னர் காலத்தில் தெலுங்குச் சொற்கள் தமிழில் கலந்தன. ஆங்கிலேயர் வரவால் ஆங்கிலச் சொற்கள் மிகுதியாகக் கலந்தன. இவைத் தவிர்க்கமுடியாதவை என்கிற பார்வையை ஜகந்நாத ராஜா வெளிப்படுத்துகிறார்.

அய்யாயிரம் ஆண்டுகளுக்கு முன்னரான வடமொழி இலக்கியங்கள் கிடைத்தது போன்ற பழமையானவை தமிழில் கிடைக்காவிடினும் 2000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்ட இலக்கியங்கள் கிடைத்துள்ளன. மூல திராவிடமே தமிழ்தான் என்பதை ஏற்பதற்கில்லை என்ற கருத்தை ஜகந்நாத ராஜா கொண்டிருந்தார். 'க' கரமா ' - ச' கரமா எது மூலம்- எது திரிபு எனக் கேள்வி எழுப்பி கன்னடம் , தெலுங்கு, தமிழ் சொற்களில் இதை தெளிவாக்க முடியவில்லை என்பார் ராஜா. தமிழில் கிளி மூலம் என்றால் (தெலுங்கில் சிலுக), கிவி கன்னடத்தில் (செவி தமிழில், செவ்வி தெலுங்கில்) என ககரம் காட்டி எது மூலம் எனக் கேட்பார் ராஜா. தமிழ், தெலுங்கு, கன்னடம், மலையாளம் என இவை எல்லாவற்றிற்கும் மூல திராவிட மொழி ஒன்று இருந்திருக்கவேண்டும்- அதிலிருந்து கிளைத்தவை இவை என அவரது ஆய்வு செல்லும்.

ஒரு தமிழ்ச் சொல் பிற திராவிட மொழிகள் எதிலும் இல்லாவிட்டால் அது தமிழ்ச் சொல் ஆகும். அச்சொல் பிற திராவிட மொழிகளாகிய தெலுங்கு, கன்னடம், துளுவில் இருந்தால் அது திராவிடச் சொல் என்று புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

நீர் என்பதை திராவிடச் சொல்லாகவும் புனல் என்பதை தமிழ்ச் சொல்லாகவும் ராஜா பகுக்கிறார். பூ, அலர் திராவிடச் சொற்கள் எனவும் மலர், போது, தார், இணர், துணர் தமிழ்ச் சொற்கள் என்கிறார். மீன் திராவிடச் சொல் எனில் கயல் தமிழ் என்கிறார். அகராதியையே திராவிடச் சொற்கள், தமிழ் சொற்கள் என தனியே தொகுக்கக் கோருவார்.

அசோகரது கல்வெட்டு எழுத்துக்களே தொன்மையானது- அதை பிராமி என்கிறோம். அது பிராகிருத- பாலி மொழியில் அமைந்து இந்திய எழுத்துக்களுக்கு மூலமாக அமைகின்றன. தமிழில் 30 எழுத்துக்கள் என்றால் தெலுங்கு ஆரம்பத்தில் 36உடனும் இப்போது வடமொழி எழுத்துக்களை சேர்த்துக்கொண்டு 52 ஆக இருக்கிறது. அடிப்படையான உடல் உறுப்புக்களை குறிக்கும் சொற்கள் தமிழ் சம்ஸ்கிருதத்தில் முற்றிலும் மாறுபடுகின்றன.

' செய் ' என்பதை எடுத்துக்கொண்டு ராஜா விரிவாக விளக்குவார். 'டுக்ருஞ்கரணே ' பாணினீய தாது. அதில் 'டுக்ருஞ்' ஆரியவேர்ச்சொல்- இதில் சம்ஸ்கிருதம் 'க்ரு' ஏற்கும். 'டு' என்பது ஆரிய பிற மொழிகளான கிரேக்கம் லத்தீன் ஆங்கிலத்தில் செய் எனும் பொருளில் இருக்கும். மூல வேர்ச்சொல் பிளவுண்டு எப்படி பலமொழிகளில் செல்கிறது என்பதை ராஜா விளக்குவார். அதேபோல் 'வரு' எனும் திராவிட வேர்ச்சொல்லின் 'வா' தமிழில், 'ரா' தெலுங்கில், மலையாளத்தில் அப்படியே 'வரு' என பயன்படுத்தப்படுகிறது.

ருக்வேதமொழிக்கும் ஈரான் பாரசீக 'ஜெண்ட் அவஸ்தா' மொழிக்கும் தொடர்புண்டாம். தொன்மை மொழியான சம்ஸ்கிருதம் பிராகிருதமாக உருமாற்றம் அடைந்தது. அதேபோல் திராவிடத்தின் தொன்மையான மொழி தமிழ். தமிழ் மலையாளமாக திரிந்தாலும் தெலுங்கோ, கன்னடமோ மூல திராவிடமொழியினின்று தோன்றின என்பது ஜகந்நாத ராஜாவின் வாதம்.

சம்ஸ்கிருதத்திலிருந்து அல்லாமல் மூல வேதமொழியிலிருந்துதான் பிராகிருதம் என பேசுவாரும் உளர். கிமு 1000த்திலிருந்து கிமு 100 வரையிருந்த கால மொழியை பாலி என்கிறார் ராஜா. இந்த மொழி புத்தர்கால மொழி. அசோகரின் திரிபிடகங்கள் பிராகிருதத்தின் வகைதான். அதை பாலி என்றனர். பள்ளிகளில் பேசும் மொழி பாலி. மகாவீரர் அதற்கு முன்னர் இருந்த அக்கால மொழியும் பிராகிருதமே. அதை 'அர்த்த மாகாதி' மொழி என்கின்றனர்.

பாலிக்கும் சம்ஸ்கிருத தொடர்பு இருக்கிறது. அதன் சிதைவாக பாலி இருக்கிறது. மகாயான பௌத்தம் சம்ஸ்கிருதத்தை எடுத்துக்கொண்டது. நாகர்ஜூனரும், வசுபந்து, அசகரும் சம்ஸ்கிருத நூல்களை யாத்தனர்.

பாலி மேலும் திரிந்து ’அபப்பிரம்சம்’ - கீழான வீழ்ச்சியுறுதல் பொருளில்- தூயநிலை வீழ்ந்து கிபி 100- 800 காலத்தில் மாறத்துவங்கியது. பிராகிருதம் என்று அறியப்பட்ட இந்த அபப்பிரம்சம் 15 ஆம் நூற்றாண்டுவரை இருந்ததாக ராஜா சொல்கிறார்.

இந்த ’அபப்பிரம்சமே’ இஸ்லாமியர் ஆட்சிக்கால கலப்புகளால் மராட்டி, குஜராத்தி, சிந்தி, காஷ்மீரி, பஞ்சாபி, இந்தி, உருது, வங்காளம், அஸ்ஸாமி, ஒரியா மொழிகளாக உருப்பெற்றதாகவும் ஜகந்நாதராஜா சொல்கிறார்.

சம்ஸ்கிருத ’ருணம்’ பாலி-பிராகிருதத்தில் ’இணம்’ ஆகி கடன் எனும் பொருளுக்குரியதாக அமைந்தன. ’விம்சதி ’ வீசதி ஆனது. இருபது எனப் பொருள். சூர்ண என்பது சுண்ணோ ஆகி சுண்ணம் எனப்பொருளானது. கர்ம கம்ம வினையானது. ப்ரேத என்பது பேத ஆகி பிணம் என நாம் சொல்கிறோம். நர: என்பது ’ணரோ ’ வாகி மனிதன் எனப் பொருள் கொள்கிறோம். ந்யாய நியாய நியாயம் ஆனது. த்வரிதம் என்பது ‘துரிஅம்’ ஆனது. விரைவு எனப் பொருள்.

தமிழறிஞர் வடமொழி என்று சம்ஸ்கிருதம், பிராகிருதம் இரண்டையும் குறித்தனர். வேதமொழி சம்ஸ்கிருதம் எனில் மக்களின் பேச்சில் திரிந்தது பிராகிருதம் எனலாம்.

பிராகிருத இலக்கண ஆசிரியர் பெயர் வரருசி. அவர் மகாராஷ்ட்ரி, மாகாதி, ஸௌரசேனி, பைசாசி என நான்கை சொல்கிறார். மார்க்கண்டேயர் எனும் ஆசிரியர் மகாராஷ்ட்ரி, சௌரசேனி, ப்ராச்யா, அவந்தி, மாகதீ எனும் மொழிகள் ஐந்தைச் சொல்கிறார். 7 ஆம் நூற்றாண்டின் தண்டி சம்ஸ்கிருதம், பிராகிருதம், அபப்பிரம்சம் எனும் மூன்றைச் சொல்கிறார். பிராகிருத பிரிவாக அவர் கௌபி, லாடி என கூடுதலானவற்றைச் சொல்கிறார்.

தமிழ் சொற்கள் பிராகிருதத்தில் இடம்பெற்றதைப்பற்றி ராஜா விளக்குகிறார். அத்தை அத்தாவாக, பிள்ளை என்பது ’பீலுஆ’ என்று, பருத்தி ’பலஹீ’ என்று, தீர்தல் ’திரஏ’ என, உள்ளே உலே என்று வருவதை எடுத்துக்காட்டுகிறார். அதேபோல் தெலுங்கின் பொட்ட போட்டம் என்றும் (வயிறு) , கன்னடத்தின் துப்ப ’துப்ப’ வென்றே (நெய்) பிராகிருதத்தில் இருப்பதைச் சொல்கிறார்.

வடமொழியில் இல்லாத தமிழ் எழுத்துக்கள் ’எ ஒ ற ந ழ’ என்றால் பாலி- பிராகிருதத்தில் ’எ ஒ ’ வருவதை ராஜா சொல்வார். பிராகிருதத்தில் ’ரு ரூ லு லூ’ இல்லையாம். அங்கு ’அ

ஆ இ ஈ உ ஊ எ ஏஒ ஓ' உயிர் இருக்கிறது. 'ஐ ஔ ' இல்லை. ஆனால் அவை சம்ஸ்கிருதத்தில் உள்ளன. பிராகிருதத்தில் 'ஞ ங ஸ ஷ ள ற' இல்லை.

வட ஆரிய மொழிக்கும் தென் தமிழ் மொழிக்கும் இடையே தெலுங்கு இருப்பதால் ஈரினக் கலப்பின் விளைவு அதிகம் இருக்கலாம் என்பதை ராஜா ஏற்கிறார். பிராகிருத தெலுங்கு நெருக்கம் என்கிறார்.

சமண நூல்கள் பிராகிருத இலக்கியங்களாக இருக்கின்றன. அதை 'அர்த்தமாகதி ' என்கின்றனர். திரிபிடகங்களை ' மாகதி- பாலி' என அழைத்தனர். ஒரு பிராகிருத வரியைச் சொல்லி தமிழில் அதை ராஜா அர்த்தமாக்குவார்.

' தஏ ணம் கேஸீகுமாரஸமணே பஏஸிம் ராயம் ஏவம் வயாஸி' - இளம் துறவியாகிய கேசி மன்னன் பிரதேசியிடம் கூறினார் என்பது இதன் பொருளாம். உத்தராத்யன சூத்திரம் ஹெர்னன் ஜாகோபியால் ஆங்கிலத்தில் வந்துள்ளதை ராஜா சொல்கிறார். அதன் உபதேசங்களில் ஒன்று:

புல்நுனியிலுள்ள பனித்துளி போன்றதே உலக இன்பம். ஆயுளும் அதுபோன்று நிலையற்றது. அப்படியிருக்க ஏன் நிலையான நன்மைதரும் நெறியில் புக முயற்சிக்கக்கூடாது" - பல சிறந்த தத்துவ தெறிப்புகள் அதில் இருப்பதாக ராஜா சொல்கிறார்.

பிராகிருதத்தில் கதை நூல்களாக 'தரங்கவதீகதா, பாதலிய்த சூரி' இருக்கின்றதாம். தரங்கலோலா என்பதை லாய்மன் ஜெர்மனி மொழிக்கு எடுத்துச் சென்றுள்ளார். 'வசுதேவ ஹிண்டி' புகழ்வாய்ந்த நூலாம். வசுதேவரின் கதையாம். ஹரிபத்ர சூரி என்பார் 'சம்ராதித்தன் கதை' எழுதியுள்ளாராம். பஞ்சபூதம் தவிர்த்து தனியான ஜீவாத்மா என ஏதும் இல்லை என இது பேசுகிறதாம். பிங்ககன் விஜயசிம்மன் உரையாடல் எனும் பகுதி தத்துவ தெறிப்புகள் நிறைந்தவையாம். காலிகா சார்ய, நர்மதா சுந்தரி கதை போன்ற பல படைப்புகளை பிராகிருத படைப்புகளாக ஜகந்நாத ராஜா காட்டுகிறார்.

11ஆம் நூற்றாண்டு பிராகிருத மொழிப் பாடல் ஒன்று :

ஜம் கல்லே காயவ்வம்

அஜ்ஜம் சிய தம் கரேஹ துரமாணர்

பஹூவிக்கோ ய முஹூத்தோ

மா அவரண்ஹம் படிகே ஹ

அதாவது நாளை செய்ய வேண்டியதை இன்றே விரைந்து செய்து விடுக. ஒவ்வொரு நாழிகையும் பல்வேறு தடைகளுடன் கூடியுள்ளது. ஆகையால் பிற்பகல் செய்யலாம் என்று எதிர்பார்க்காதே." காலத்தில் கூட்ட வேண்டிய கூடவேண்டிய செயலை தயங்காமல் செய்து முடி எனும் அற்புத அறிவுரையாக இப்பாடல் போவதைக் காணலாம்.

13ஆம் நூற்றாண்டை சார்ந்த 'ஜினதத்தாக்யானம்' இப்படி ஓர் இடத்தில் பேசுகிறதாம்.

கரும்பு விளையும் ஊர், வெண்துகிலாடை, நெய், பால், செந்நெல் உணவு, அன்புள்ள மனைவி இவை இருந்தால் நண்பனே- அரசாட்சியால் என்ன பயன்? என்ன அற்புத புரிதல்.

' பஉமசரிய' எனும் பத்மசரிதம் இராமயணம் போன்ற காவியமாம். இங்கு இராமன் பெயர் பத்ம என்பதாம். ராமன் தாயாரின் பெயர் அப ராஜிதா என்பதாம்.

'ஜம்பூசரிதம்' மனிதனின் பாட்டை அவதியைப் பேசுகிறது. 'மூங்கில் கழைமேலேறுகிறான், கைகளை மாசுபடுத்துகிறான். புழுதியில் புரள்கிறான். வயிற்றுப்பாட்டுக்காகத் தாழ்ந்த மனிதன் எதுதான் செய்யவில்லை' என அது வினவுவதை பார்க்கிறோம்.

அபயதேவ சூரி என்பாரின் பாடல் ஒன்று இவ்வாறு துதி செய்யும் :

"நீயே உடையவன், நீயே தாய், தந்தை! நண்பனும்

குருவும் நீயே! கதியும் மதியும் நீயே!

இரட்சகன் நீயே! நலந்தருபவன் நீயே!

துயர்ச் சுமையால் நலிகின்றேன்.

நிர்பாக்கியவான்களின் அரசன் நான்

ஜினதேவனே!

உன் தாமரை போன்ற இணையடிகளே சரண்!

என்னை நல் வழியில் பாலிப்பாயாக!" என்ன கவித்துவ பாடலது.

'வஜ்ஜாலக்கம்' என்பது அறம் பொருள் இன்பம் வீடு குறித்த நல் கவிதை தொகுப்பாம். இதை ஐங்குறுநூறு உடன் ராஜா ஒப்பிட்டு சொல்கிறார். அதில் காணப்படும் ஒரு கவிதை:

” ஸவ்யஸ்ஸ ஏஹ பய இ,

பியம்மி உப்பாஇஏ பியம்காஉம்

ஸூய ணஸ்ஸ ஏஹ பயஇ

அகஏ வி பிஏ பியம் காஉம்”

அதாவது நல்லது செய்தவர்கட்கு நல்லது செய்வது எல்லோருடைய இயல்பாகும். தீயன செய்தார்க்கும் நல்லனவே செய்தல் சான்றோர் இயல்பாகும் என்பது அதன் பொருள் என ஜகந்நாதராஜா சொல்லித் தருகிறார்.

இப்படி ஒரு பாடல் பொருள் பெறுகிறது. ”கடவுளே என்பால் அருள் இருந்தால்மனித உலகில் பிறவியைத் தராதே! அப்படியே தந்தாலும் காதலைத் தராதே! அப்படியே தந்தாலும் பிரிவினைத் தராதே.” சிந்தனை ஆற்றல் பிரமிக்க வைக்கிறது.

அதேபோல் ’கௌடவதம்’ எனும் காவியம் உயர் கருத்துக் களஞ்சியமாம். லீலாவதி காதற் காவியமாம். தமிழ்நாட்டில் வாழ்ந்த ரகுநாத நாயக்கர் அவை சார்ந்த ராம்பா, மதுரவாணி எனும் பெண் கவிஞர்கள் பிராகிருத அறிஞர்களாம். அதேபோல்தஞ்சை மன்னர் துளஜாஜியின் அமைச்சர் கனஸ்யாமர் 20 நூல்கள் பிராகிருதத்தில் எழுதியுள்ளாராம்.

பிராகிருதம் பற்றிய ’அ ஆ’ அறிய இந்த புத்தகம் பயன்படும். ஆர்வம் உள்ளவர் மேலும் தேடிகொள்ளலாம்.

52. தமிழும் சமஸ்கிருதமும்

(ம பொ சி பார்வையில்)

ம பொ சி அவர்கள் எழுதிய தமிழும் சம்ஸ்கிருதமும் மிகச் சிறிய புத்தகம்தான். 1983ல் செங்கோல் பத்திரிகையில் வெளியானதை திரட்டி நூலாக தந்துள்ளனர்.

தமிழுக்கு அடுத்தபடியாக அது பேச்சுமொழியில்லாவிட்டாலும் சம்ஸ்கிருதத்தை நேசிக்கிறேன் என ம பொ சி இதில் சொல்லியிருப்பார்.. தமிழ் தாய்மொழி- வாழ்க்கை மொழி என்றால் இந்தியன் இந்து என்ற வகையில் சமஸ்கிருதம் எனது கலாச்சார மொழி எனவும் ம பொ சி கருதினார்.

சம்ஸ்கிருதத்தை பயிலக்கூடாது என்ற எண்ணம் ஏதும் அவரிடத்தில் இருந்ததில்லை. தனது குடும்பச் சூழலில் கல்வி பெறவே வாய்ப்பில்லா நிலையில் தமிழ் கற்கைக்கே 35 வயதை தாண்டவேண்டியிருந்தது . ஆங்கிலத்தில் புலமை பெறாமல் போனதற்கு கூட வருந்தவில்லை- ஆனால் சமஸ்கிருதம் அறியாமல் போனதற்கு வருந்துவதாகவும் ம பொ சி சொல்லியிருப்பார். தமிழ்மொழி தொண்டை இப்பொழுதைவிட கூடுதலாக திறமையாக சமஸ்கிருத மொழி அறிவு இருந்திருந்தால் செய்திருக்கமுடியும் எனவும் அவர் பேசியுள்ளார்.

தமிழ்மொழியில் பெயர்க்கப்பட்ட வால்மீகி இராமாயணம், வியாச பாரதம், அர்த்த சாஸ்திரம், ஆர்யசமாஜிகள் வேதம் குறித்து வெளியிட்ட நூல்களை மபொசி கற்றதாக சொல்வார். பகவத்கீதை குறித்து காந்திஜி, பாரதியார், ராஜாஜி, வினோபாஜி எழுதியதையும், திலகரின் கீதா ரகஸ்யத்தை அமராவதி சிறை வாழ்க்கையின்போது ஆங்கில வழி படித்ததையும் அவர் நினைவு கூர்வார். மகாகவி காளிதாசரின் ரகுவம்சம், சாகுந்தலம், மேகதூதம், மாளவிகாக்கினி சூத்திரம் படிக்க அவருக்கு வாய்ப்பு கிட்டியுள்ளது.

மகாராஷ்ட்ரா அமராவதி சிறையில் மபொசி சத்தியமூர்த்தி, சித்தூர் அனந்தசயனம் ஆகியவர்களுடன் மபொசி இருந்தார். அங்கு அனந்தசயனம் வியாசர் பாரதம், வால்மீகி ராமாயணம் தினம் சொல்லித்தந்தார். சத்தியமூர்த்தி காளிதாசரின் ரகுவம்சத்தை நடத்தினார். வால்மீகியை சொல்லி கம்பன் இதற்கு என்ன சொல்லியிருக்கிறார் என சத்தியமூர்த்தி என்னிடம் கேட்பார் என மபொசி நினைவுகளைத் தருகிறார். மபொசியின் கம்பன் வகுப்புகளுக்கு சத்தியமூர்த்தி வரலானார்.

விடுதலையடைந்தவுடன் கடற்கரை குழுவினர் சந்திப்பில் மபொசி இடம்பெற்றார். வி எஸ் சீனிவாச சாஸ்திரியார், டி ஆர் வெங்கட்ராம சாஸ்திரியார், ஜி ஏ நடேசன், ராஜாஜி

ஆகியவர்களுடன் மபொசியும் சந்திப்பில் இருந்தார். அங்கும் வால்மீகி- கம்பன் ஒப்பீடு உரையாடல் இருந்தது. சாஸ்திரியார் வால்மீகி ராமாயண சொற்பொழிவை ஆங்கிலத்தில் நடத்தி அது தமிழில் புத்தகமாக வந்ததையும் மபொசி குறிப்பிட்டுள்ளார். அதேபோல் சிறிய அளவு சமஸ்கிருத பயிற்சி பெறமுடிந்தமைக்கு சேங்காலிபுர அனந்தராம தீட்சிதர் உதவியதாகவும்,அவரது ராமாயண- மகாபாரத சொற்பொழிவுகள் குறித்தும் மபொசி சொல்வார்.

திருமூலரும், மெய்கண்டாரும் திருமந்திரத்தையும், சிவஞானபோதத்தையும் சிறக்க தருவதற்கு அவர்களின் தமிழ் புலமையுடன் சமஸ்கிருத அறிவும் பயன்பட்டுள்ளது. அருணகிரியார், தாயுமானவர், இராமலிங்க சுவாமிகளுக்கும் சமஸ்கிருத புலமை இருந்தது என ம பொ சி சொல்கிறார். மறைமலையடிகள் காளிதாசனின் சாகுந்தலத்தை மொழியாக்கம் செய்ததையும் மபொ சி குறிப்பிடுவார். சைவ மட கடலூர் ஞானியார் சுவாமிகளும் சமஸ்கிருத புலமை பெற்றிருந்தார். கேரளா நாராயண குரு சமஸ்கிருத புலமை பெற்றதுடன் அங்கு ஒதுக்கப்பட்ட மக்களுக்கும் அதை கற்பிக்கலானார்.

தமிழர்களுக்கு தங்களின் சமுதாய வாழ்க்கைக்கு சமஸ்கிருதம் தேவைப்படாது. சங்க இலக்கியங்களே- காதலும் வீரமும் கொண்ட வாழ்க்கையே போதும். ஆனால் தமிழர் சிலருக்காவது சமஸ்கிருத பயிற்சி தத்துவ உரையாடல்களுக்கு தேவைப்படுவதாக ம பொ சி நினைக்கிறார்.

சமஸ்கிருதத்தை செத்தமொழி எனச் சொல்வது கொச்சை என்றால் அதை பேச்சு வழக்கிலிருந்து பேசத் தகுதியற்றதாகிவிட்டது எனச்சொல்வதையும் மபொசி ஏற்கவில்லை. அது எப்போதுமே பேச்சுமொழியாக இருந்திருக்க வாய்ப்பில்லை என்ற முடிவிற்கே ம பொ சி வருவார்.

மெய்ஞ்ஞான தத்துவங்கள், விஞ்ஞான சிந்தனைகள் பிரதேச மொழிகளில் இருந்திருக்கலாம். அதில் பிரதானமானது தமிழ். வேதங்கள், உபநிடதங்கள் செவிவழியில் எழுதாக் கிளவி என இருந்திருக்கலாம். திரட்டி தர அவர்கள் பொதுமொழியொன்றை - சமஸ்கிருதம் எனும் கலாச்சாரமொழி ஒன்றை அவர்கள் ஏற்படுத்தியிருக்கலாம் என மபொ சி ஊகம் செல்கிறது.

சுந்தரம் பிள்ளைக்கு வடமொழி காழ்ப்பு இருந்தது என்பதை ம பொசி ஏற்கமாட்டார். தமிழை வடமொழியைவிட தாழ்ச்சிப்படுத்தி சொன்னவர்களை கண்டித்து மறுமொழி கூறியதாக ம பொ சி எழுதுவார். தென்மொழி தமிழை வலக்கண்ணாக, சமஸ்கிருதத்தை இடக்கண்ணாக மனோன்மணிய ஆசிரியர் ஏற்பார் என ம பொ சி சொல்வார். ஆரியம்போல்

உலக வழக்கு அழிந்தொழிந்து என்பதில் பேச்சு வழக்கற்றுப் போனதையே சுந்தரனார் குறிப்பிடுவார் என்பது ம பொ சியின் வாதம்.

சங்கரர், ராமானுஜர் வடபுலத்தில் பண்டிதர்களுடன் சமஸ்கிருதத்தில் தர்க்கம் புரிந்தனர் என்பதை வைத்து அவர்கள் கால மக்கள் சமஸ்கிருதம் பேசினர் என சொல்ல இயலாது. இந்நாளில் ஆங்கிலத்தில் படித்தவர் உரையாடுகின்றனர் என்பதால் ஆங்கிலம் நம் மக்களின் பேச்சுமொழி என்றா சொல்கிறோம் என ம பொ சி எதிர் வினா தொடுத்து தன் விவாதத்தை நகர்த்துவார்.

இங்கு நம்மிடையே ஆங்கிலம் பேசுபவர்களும் தாங்கள் ஆங்கிலத்தை பேச்சுமொழியில் பேசுவதாக கொள்வது ஒருவகை மயக்கம் என்பார் மபொசி.

சமஸ்கிருதம் கலாச்சாரப் பொதுமொழி என்கிற புரிதல் மபொசியிடம் வலுவாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். சாமான்ய மக்களின் பேச்சுவழக்கில் இல்லாததால் அதன் பெருமை குறைந்துவிடாது என அவர் கருதியதையும் காண்கிறோம்.

மபொசி எழுதியதாவது

“ இஸ்லாமியருக்கு அரபுமொழியிடம் பற்று இருப்பது போல, கிறித்தவர் பைபிள் காரணமாக லத்தீன் மீது பற்றுக் கொண்டிருப்பது போல, இந்துவும் வேதத்தை தந்தது சமஸ்கிருதம் என்பதால், அதனிடத்துப் பற்று வைப்பது அவசியமாகிறது. மத நம்பிக்கையற்றவர்களை விட்டுவிடுவோம் ”

அனைத்து வகையிலும் சமஸ்கிருதத்திற்கு நிகரான மொழி தமிழ். அதிலும் இறையருளில் கலக்க வைக்கும் பக்தி உண்டு. எனவே சமஸ்கிருதம் தெய்வமொழி எனில் தமிழும் தெய்வமொழிதான். கம்பர் சமஸ்கிருதத்தை தேவபாடை எனச் சொன்னால் தமிழை ‘சுடர்க் கடவுள் தந்த தமிழ்’ எனப்பாடுவார். பாரதியும் உயர் ஆரியத்திற்கு நிகர் என்பார். எனவே சமஸ்கிருத பற்றால் தாய்த் தமிழை தாழ்த்திப் பேசுவோரை கண்டிப்பார் மபொசி.

தமிழில் வடமொழி கலந்து இருப்பதால் சமஸ்கிருதம் இல்லாமல் தமிழ் இல்லை என்பதை மபொசி ஏற்கமாட்டார். பக்தி இலக்கியம் பாடியவர் சமஸ்கிருதச் சொற்களை கையாண்டிருந்தால் அது சமயத்தின் பொருட்டு என்பதாகவே இருக்கிறதே தவிர மொழியின் பொருட்டல்ல என்பார் மபொசி.

தமிழகத்தை நவாபுகள் ஆண்டபோது அரபு/ உருது சொற்கள் மக்கள் பேச்சிலே கலந்துவிட்டன. கிஸ்தி, ரஜா எல்லாம் அப்படி வந்தவையே.

தாய்மொழி பற்று அவசியம். அதேபோல் பிறமொழி துவேஷம் அவசியமற்றது. சமஸ்கிருதத்தை அனைவரும் பயிலவேண்டும் என்பது அவசியமில்லாத ஒன்று. இலக்கிய பரிவர்த்தனை செய்ய விரும்புவோர், ஆய்வாளர் கற்பதில் தவறில்லை. ஆங்கிலம் கூட அப்படித்தான் இருந்திருக்கவேண்டும். ஆனாலும் அது இன்று வாழ்க்கைமொழியாக்கப்பட்டுவிட்டது.

சமஸ்கிருதம் பிராமணர்மொழி, இந்துக்கள் மொழி என குறுக்கப்படாமல், பல்வேறு ஆர்வமுள்ள உலக அறிஞர்கள் கற்கும் மொழியாக உள்ளது எனப்புரிந்துகொள்ளவேண்டும். இந்து மத நூல்கள் பண்டிதர்களின் சொத்தாக உள்ளது. குரான், பைபிள் தமிழில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு பல வீடுகளுக்குசென்றதைபோல வேதநூல்கள் செல்லவில்லை என்பது குறையே என மபொசி சொல்கிறார்.

தெலுங்கும் கன்னடமும் தமிழிலிருந்து வந்தவை எனச் சொல்வதைவிட அவை சமஸ்கிருதத்திலிருந்து வந்தவை எனச் சொல்வதில் அவர்கள் பெருமைகொள்கின்றனர். தமிழை சகோதரி எனப் பார்க்கும் பார்வையும் இருக்கிறது. தாய் எனக் கொள்வதில் தயக்கம் கொள்கின்றனர்.

வட இந்தியாவில் சமஸ்கிருத இடத்தை இந்தி எடுத்துக்கொண்டு தன்னை இணைப்புமொழியாக்கிக்கொண்டது. தென்புலத்தில் தமிழ் அப்படி இணைப்புமொழியாகவில்லை. திராவிடநாடு என்ற இயக்கம் இங்கு செயல்பட்டும் இணைப்புமொழி என்ற முயற்சி கைகூடவில்லை என மபொசி சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

சமஸ்கிருத படிப்பும் அறிவும் எவ்வளவு மோசமாக பிராமணர்களிடத்து போய்விட்டதென்பதை 1963 செப்டம்பரில் காமகோடி சங்கராச்சாரியார் அவர்கள் சுட்டிக்காட்டியதை மபொசி தருவார்

“பிராமணர்கள் தமிழிலாவது புலமை பெற்றிருக்கிறார்களா என்றால் அதுவும் இல்லை. சூன்யம். பெரியபுராணம் தெரிந்த பிராமணர் எத்தனை பேர்? கோயிலில் வேதம் ஓதும் குருக்களுக்கு சமஸ்கிருதம் தெரியவில்லை. தமிழிலிலே எழுதி கிளிப்பிள்ளை போல ஒப்புவிக்கிறார்கள். மேல் நாட்டிலிருந்து பலர் வந்து சமஸ்கிருத நூல்களை மகிழ்ச்சியுடன் கற்று வருகின்றனர். நாமோ புறக்கணித்துவிட்டோம்”

புரோகிதம் வேண்டும் என்றால்கூட அதை தமிழில் வைத்துக்கொள்வதை ம பொ சி ஆதரிப்பார். சமஸ்கிருதத்தை பிழையுடன் சொல்வதைவிட இது மேலானது என்ற எண்ணம் வலுப்பெறவேண்டும் எனவும் அவர் விழைவார். தன் மகன் திருநாவுக்கரசு திருமணம் தமிழ் படி நடக்கும் என ராஜாஜியிடம் அவர் சொன்னபோது, ஏன் சமஸ்கிருதம்

பிடிக்காதா என ராஜாஜி வினவினார். நன்றாக சமஸ்கிருதம் தெரிந்தவர் இருக்கிறார்களா என மபொசி கேட்டபோது 'எங்கே' என ராஜாஜி சிரித்தார் என ம பொசி சொல்கிறார்.

தமிழ் அலுவலக ஆட்சிமொழியாக, நீதிமன்ற நிர்வாக மொழியாக, கல்லூரிகளில் போதனைமொழியாக இருக்கவேண்டும். அதேபோல் அந்த அந்த மாநில மொழிகளும் இருக்கவேண்டும் என்பதற்கு ம பொ சி குரல் கொடுத்தார். ஆங்கிலம் போல சமஸ்கிருதம் விருப்பபாடமாக இருப்பதில் தவறில்லை என்ற நிலைப்பாட்டை ம பொ சி மேற்கொண்டார்.

இந்து, முஸ்லீம், கிறிஸ்தவர் என எவருக்கும் பொதுவழிபாட்டில் தமிழ் இருந்தால் நல்லது. பிரதான மந்திரம் என ஏதேனும் சிறப்பாக இருந்தால் அது சமஸ்கிருதம், அரபி, லத்தீனில் இருக்கலாம் என்பார் ம பொசி.

கிறித்துவுக்கு பிற்பட்ட காலத்தில் சமண பெளத்தம் மூலம் வடமொழிகள் தமிழிலே செல்வாக்கு பெற்றன. சிலப்பதிகாரம் இதை உணர்த்தும். இதனுடன் போட்டிபோடும் வகையில் இந்து மதவாதிகளும் தமிழ்- சமஸ்கிருதக் கலப்பை செய்ததாக ம பொ சி முடிவிற்கு வருகிறார். இதன் மூலம் ஏதோவொருவகையில் தமிழால் சமஸ்கிருதம் வாழ்வு பெற்றது என ம பொ சி கருதுவார். இஸ்லாமியர் ஆட்சி காலத்தில் வடபுலத்திலேயே சமஸ்கிருதத்திற்கான ஆதரவு அரிதானது. வடமொழி புலவர்கள் கொம்பையிழந்த கொடிபோலாயினர் என்கிறார் ம பொ சி.

சமஸ்கிருதம், பாலி வடபுலத்து மொழிகளை ஒட்டி தமிழிலே வழிநூல் படைத்தவர் இந்து மதத்தினர் அல்லர். சமண- பெளத்தரே. மணிமேகலை, சீவகசிந்தாமணி சான்றாகின்றன என்பார் ம பொ சி. சமஸ்கிருத காப்பியத்திற்கு வழிநூலை தமிழிலே படைத்து பண்பாட்டை காத்தவர் கம்பர்.

சமஸ்கிருதம் அறிவதால் சமுதாய சீர்திருத்தத்திற்கு ஒருவர் எதிராக நிற்பார் என்பதை வள்ளலார் வாழ்வு காட்டவில்லை என மபொசி உதாரணம் காட்டினார். ஜெர்மன், பிரஞ்சு படிக்க வாய்ப்புண்டு என்றால் சமஸ்கிருத மொழியைப் படிக்க அனுமதிப்பதில் நியாயக்குறைவு எப்படி ஏற்படும் ? இந்து மதத்தை ஏற்கும்போது சமஸ்கிருதத்தை வெறுக்கவேண்டியதில்லை என்பதே ம பொ சி இந்நூல்வழி தரும் செய்தியாக இருக்கிறது.

20-8-2022

53. தமிழ் இசுலாமிய மரபுகள்

’ தமிழ் இசுலாமிய மரபுகள்’ குறித்த ஆய்வு நூல் 122 பக்கங்களே கொண்ட ஆனால் அடர்த்தியான கருத்துக்களைக் கொண்ட ஆக்கம் . 2014ல் வெளிவந்த புத்தகம். முனைவர் ஏகாம்பரம் அவர்கள் நூலாசிரியர். அவரின் சொந்த வாழ்வியல் சூழலுடன் கற்றுக்கொண்ட அம்சங்களையும் உள்வாங்கி எழுதப்பட்ட நூல் எனலாம். ’இஸ்லாம்’ என்பதை ஆசிரியர் இசுலாம் எனப் பயன்படுத்தியுள்ளார்.

கிபி 10 ஆம் நூற்றாண்டிற்குப் பிறகு உள்ள காப்பியங்களில் சைவம், வைணவம், இசுலாமியம் மற்றும் கிறித்துவத்தின் சமயத் தாக்கங்களைப் பார்க்கலாம். கிபி 7 ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகம் வந்த இசுலாம் தன் மார்க்கம்- நபிகள் பின்பற்றிய வலிமார்களுடைய வாழ்க்கை முறையை தமிழில் காப்பியமாக தந்துள்ளது. இசுலாமிய இலக்கியத்திலும் சமயமே முதலிடம் என்றாலும் தமிழ்ப்பண்பாடும் உயர்வாக போற்றப்பட்டுள்ளது. ’இசுலாம் எங்கள் வழி; இன்பத் தமிழ் எங்கள் மொழி; இலக்கியம் எங்கள் விழி ’ என்கிற பார்வையிலிருந்து இதை உணரமுடியும்.

இசுலாமிய மரபுகள் எனும்போது தமிழில் இணைந்துவிட்ட இசுலாமிய அடையாளங்கள் அல்லது மரபுகள் எனலாம்.

தமிழகத்தில் வியாபாரம் காரணமான குடியேற்றம், சமயம் பரப்ப குடியேற்றம் என இருவகையில் முசுலீம்கள் தமிழகத்தில் வந்தமர்ந்தனர். முசுலீம்கள் என்பதில் அரபியரும் அவர்தம் வழிவந்தோரும் மதமாறியவரும் அடங்குவர். பட்டாணிய மங்கோலிய துருக்கிய இன முசுலீம்களும் இவர்களது வழிவந்தோர் மதம் மாறிய வடபுல மக்களுமாவர். தமிழக கடற்கரைப் பட்டினங்களில் மரக்கல ஆயர்- மரக்கலம் ஊர்ந்து வந்தவர் மரக்காயர் என அறிகிறோம்.

வடபுலத்தில் ஆட்சி செய்த முசுலீம்களுக்கு பல மொழிச் சூழலில் மக்களுடன் தொடர்பேற்படுத்திக்கொள்ள பொதுமொழியாக உருது எனும் கலப்புமொழி தேவையாகி உருவானது. இந்தக் கலப்பு 10 ஆம் நூற்றாண்டில் கடிபோலி ஷோர்ஷீனி மொழிகளுடன் அரபி, பாரசீகம், துருக்கி கலந்து உருதுவாக உருவாகியதென்கிறார் ஆசிரியர். ஆரம்பத்தில் ஹிந்தி, ஹிந்துஸ்தானி, தக்கன், தக்னீ, ரீக்தா என்று இருந்தவை உருதாக உருப்பெற்றதென்கிறார் ஏகாம்பரம். உருது எனில் படை எனப் பொருளாம். 13ஆம் நூற்றாண்டின் அலாவுதின் கில்ஜி, 14 ஆம் நூற்றாண்டின் துக்ளக் ஆட்சி நடவடிக்கைகள் தௌலாபத் இடப்பெயர்வால் அங்கு வசிக்கத்துவங்கியவர் தக்கன் பேசியுள்ளனர் என்கிற செய்தியும் கிடைக்கிறது.

தமிழர்- அரபியர் இடையிலான கடல் வாணிபம் முன்பே இருந்துள்ளது. தமிழ் திராவிடக் குடும்பம் சார்ந்தது எனில் அரபு செமிட்டிக் மொழிக் குடும்பம் சார்ந்தது. யவனர் என்ற சொல் இவர்களை குறிக்க மொழியப்பட்டுள்ளது என்கிறார் ஆசிரியர். யவனர் கிரேக்க உரோமரையா அரபியரையா என்கிற வினா இருக்கிறது. இந்த ஆசிரியர் அரபியரை குறிப்பதே சரி என தன் நிலைப்பாட்டை முன்வைக்கிறார். யவனர் என்பதை சோனகர் என்றும் துருக்கர் என்றும் வெவ்வேறு ஆதாரங்களை ஆசிரியர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். கடலோரப் பகுதி முசுலீம்களை சோனகர் என அழைக்கப்படுவதையும் சொல்கிறார்.

சோனகர் எனும் இலங்கை முசுலீம்கள் அரபியரின் வழித்தோன்றலாக தங்களைக் கருதுகின்றனர். தமிழக் கல்வெட்டுகளில் சோனகர் பற்றிய பதிவுகள் உள்ளதை ஆசிரியர் உரைக்கிறார். புரவி என்ற சொல்லையும் அவர் சான்றாக்குகிறார். முசுலீம் குதிரைவீரர்கள் இராவுத்தர் என அழைக்கப்படுகின்றனர். அரபு மொழியில் ரா-இத் என்பதற்கு குதிரைவீரன் எனும் பொருளாம். அருணகிரிநாதர் மாமயிலேறும் ராவுத்தனே எனப் பாடியிருப்பதைக் காட்டுகிரார் ஏகாம்பரம்.

தமிழகத்து முசுலீம்கள் தனி உடையுடன் இருப்பதை சுட்டும் திருவாசகப்பாடல் ஒன்றை அவர் மேற்கோள் காட்டுகிறார். அவ்வரியில் வெள்ளைக் கலிங்கத்தார் வெந்திரு முண்டத்தார் பள்ளிக்குப்பாயத்தார் என்பது முசுலீம்களின் வெள்ளை நிற குப்பாயம் பற்றியது என்கிறார் ஏகாம்பரம்.

மாணிக்கவாசகர் பாண்டிய மன்னனுக்காக குதிரை வாங்க அரபி வணிகரிடம் சென்றார். அவரது காலம் கிபி 9 ஆம் நூற்றாண்டு. மார்க்கோபோலோ சொல்லியபடி குதிரைகள் முதலில் வந்திறங்கிய இடம் காயல்பட்டினம். சோழர் காலத்தில் குதிரைக்கான வரியை சோனகர் வரி என்று சொல்லியுள்ளனர். ஆண்டுதோறும் 1600 குதிரைகள் அராபியத் துறைமுகத்திலிருந்து வந்ததாக நீலகண்ட சாஸ்திரி சொல்கிறார். இந்தப் பின்னணியில் அரபியர்களுடன் குதிரை வியாபாரம் என்பதை ஆசிரியர் உறுதிசெய்கிறார்.

ஆசிரியர் சுருக்கமாக நபிகள் நாயகம் வரலாற்றை சொல்கிறார். நபிகள் மக்களுக்கு அறிவித்த செய்தியாக சிலவற்றை சுட்டிக்காட்டுகிறார். என்றுமே ரிபா - வட்டி வாங்கக் கூடாது. பழிக்குப்பழி வாங்கி உயிர்போக்கும் வழக்கம் கூடாது. பெண்களிடம் அன்புடன் நடக்கவேண்டும். முசுலீம்கள் உடன்பிறந்தார் போன்றவர்கள். சரிநிகர் சமானமானவர்கள் . ஒரே மாதிரியான உரிமைகளையும் கடமைகளையும் கொண்டவர்கள். இந்த மண்ணில் சாத்தான் அதிகாரம் போய்விட்டது. உங்கள் ஈமான் ஓரிறை நம்பிக்கையில் எச்சரிக்கையாய் இருக்கவேண்டும். இவ்வாறு மக்களை நன்னெறிப்படுத்த மொழியப்பட்ட இறையறிவிப்பு வாசகங்களே குர் ஆன். ஆகும்.

இசுலாம் எனும் அரபிச்சொல்லிற்கு கீழ்ப்படிதல், சாந்தி சமாதானம் எனும் பொருள்கள் உண்டு. ’அசுலாம் அலைக்கும்’ என்றால் உங்களுக்கு சாந்தியுண்டாகட்டும் என்பது பொருளாகும். பதிலாக ’அலைக்கும் அசுலாம்’ எனச் சொல்வதைக் காணலாம். உணவு உண்ணத் துவங்கும்போது ’பிசுமில்’ ஓதி உண்பது மரபு. உண்டு முடித்ததும் ’அல்ஹம் துலில்லாஹ்’ இறைவனுக்கே எல்லாப் புகழும் என்று கூறுவதும் மரபு.

நபிகள் எனக் குறிப்பிடும்போது நபியை (ஸல்) எனக் குறிப்பிடுவர். அதாவது இறைவனின் சாந்தியும் சமாதானமும் சொரியக் கடவது எனும் ’சல்லல் லாஹீ அலைஹீ வஸல்லாம்’ என்ற வாழ்த்தது. இதைச் சுருக்கி ’சல் என்கின்றனர்.

ஈமான் ஓரிறை நம்பிக்கை அடிப்படையானது. தொழுகை, நோன்பு, ஏழைவரி, மக்கா புனிதப் பயணம் அந்த நம்பிக்கையின் உட்கூறுகள் என்கிறார் ஏகாம்பரம். இனவெறி சமூக ஏற்றத் தாழ்வுகளுக்கு எதிரான கோட்பாடுகளைக் கொண்டு பிறப்பில் ஏற்றத்தாழ்வு எனில் அது படைப்பவனை நீதியற்றவனாக ஆக்கிவிடும் எனும் பார்வை அங்குண்டு. அங்கு சகோதரத்துவம் சமத்துவம் என்பது பாலபாடமாகிறது. மூலக்கொள்கை சமத்துவம். அன்பே அதன் போதனை என விவேகானந்தர் கூறியதை இந்த ஆசிரியர் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

அரபுமொழியில் இச்சமயம் பரப்பப்பட்டாலும் சென்ற நாட்டின் பண்பாடுகளுடன் தன்னை மாற்றிக்கொண்டு அதேநேரம் அடிப்படைக் கொள்கை நிலை பிறழாமல் வைத்துக்கொள்ளவும் கற்கிறது. தமிழக முசுலீம்கள் அனைவரும் மக்கா-மதினாவிலிருந்து வரவில்லை. இசுலாம் சமயம் தழுவி அதை தன் மொழி பண்பாட்டு வழியில் வெளிப்படுத்துகிறார்கள்.

இலங்கை முசுலீம்கள் பற்றி 1886ல் சித்திலெப்பை குறிப்பிட்டதையும், பின்னர் நுஹ்மான் விளக்கியதையும் ஆசிரியர் தருகிறார்.அவர்கள் சமயம் என்பதற்காக அரபி, தாய்மொழி என்பதற்காக தமிழ், வேலைவாய்ப்புகளுக்காக ஆங்கிலம், நான்காவதாக சிங்களம் என நான்கு மொழிச்சூழல் தெரிவு தேவைப்படுகிறது.

அரபு ஒலிகளைத் தமிழுக்குக் கொண்டு வரும்போது ஏற்படும் சிக்கல் காரணமாக அரபுத் தமிழ் என்ற மொழிநடை வந்ததாக ஏகாம்பரம் குறிப்பிடுகிறார். மசலா, கிஸ்ஸா, நாமா, முனா ஜத்து, படைப்போர், நொண்டி நாடகம் என தமிழுக்கு அறிமுகமில்லாத புதிய இலக்கிய வடிவங்கள் வந்தன என்கிறார். பெரும்பாலும் சிற்றிலக்கியங்கள். சீறாப்புராணம் பேரிலக்கியம். சிற்றிலக்கியங்களுக்கு பல்சந்த் மாலை அடித்தளமிட்டதாகவும் ஏகாம்பரம் தன் ஆய்வில் சொல்கிறார். இந்நூல் 12-13 ஆம் நூற்றாண்டை சேர்ந்ததாக இருக்கலாம்.

அதில் இடம்பெறும் வள்ளல் மலிக் அஃஜம் தகியுத்தின் சுந்தரபாண்டியன் அமைச்சர் என்கிறார்.

முகமது ஹீசைன் நயினார்- மு.இராகவயங்கார் உரையாடல் ஒன்றையும் இந்நூல் ஆசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். அய்யங்கார் நயினாரிடம் உங்கள் சமய நூல்கள் பல செல்லரித்துப் போகின்றன. சீதக்காதி, சீறாப்புராணம், நொண்டிநாடகம் சுவையானது எனக் கூறினார். இந்த உந்துதல் 1939ல் சீதக்காதி நொண்டிநாடகம் வெளியிட உதவியது என நயினார் சொல்லியுள்ளார்.

சீறாப்புராணம் இயற்றப்பட்டு 140 ஆண்டுகள் சென்ற பின்னரே அது அச்சில் ஏற்றப்பட்டது. சீறாப்புராணத்தின் முதற்பதிப்பு 1842 ல் செய்கு அப்துல் காதி நெய்னார் லெப்பை ஆலிம் அவர்களால் கொணரப்பட்டதை அறிகிறோம்.

சீறாப்புராணத்தையடுத்து, சேகாதி நயினார் திருமணக் காட்சி 1710ல், பனீ அகமது மரைக்காயர் சின்னச் சீறா 1732ல், சேகுனாப் புலவரின் குத்பு நாயகம் 1807ல், திருக்காரணப் புராணம் 1812ல், திருமணிமாலை 1816ல், புதுகுஷ்ஷாம் 1821ல் வந்துள்ளன. வண்ணக் களஞ்சியப் புலவரின் இராஜநாயகம் 1807ல், தீன் விளக்கம் 1821ல் வந்துள்ளன. இராஜநாயகம் குறித்து மு மு இஸ்மாயில் பெரும் சொற்பொழிவை ஆற்றி அதுவும் பெரிய புத்தகமாக வந்துள்ளது.

கா. அப்பாத்துரை அவர்கள் பாரதிமரபு, பாரதிதாசன் மரபு ஆகியவற்றிற்கு முன்பே கம்பர் மரபுண்டு என்பார். அடுத்து அம்மரபின் புதுமலர்ச்சி சீறாப்புராணம் கண்ட உமறுப்புலவர் வருகிறார் என சொல்லியிருக்கிறார்.

இசுலாமிய இலக்கியத்தில் கடவுள் வாழ்த்து பெரும் சிக்கலுக்கானது. அங்கு உருவ வழிபாடு கிடையாது. நம்மைப் படைத்த இறைவனை நாம் படைக்கமுடியாது என்பது அங்கு ஆழமானது. அல்லாஹ் ஒருவர். அவர் யாரையும் பெறவுமில்லை. அவரை யாரும் பெறவுமில்லை. அவருக்கு இணையாருமில்லை என்பது அங்கு நிலவும் உயர் கருத்தாகும். இறைவனை ’கருத்தன்’ எனும் சுட்டும் மரபு சீறாப்புராணம் துவங்கி வந்துள்ளதாக ஏகாம்பரம் ஆய்வு சொல்லித்தருகிறது.

1876ல் முகம்மது சாஹிப் பதிப்பிட்ட நூறு மசாலா வில் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலொன்றை ஆசிரியர் காட்டுகிறார். அப்பாட்டு

” கண்ணுமின்றி செவியுமின்றி நலவாயுமின்றி மூச்சுமின்றி

பெண்ணுமின்றி ஆணுமின்றி ஒரு பேச்சுமின்றி மூச்சுமின்றி

ஊணுமின்றி உறக்கமுமின்றி நலவுயிர்க்குயிரா யிருப்பவனே

காணவொன்னா முதல்வனே யாவும் காத்தருளும் ரஹ்மானே”

மருதவளம், மதுவின் தீமை, ஈகைக்குணம், தூய்மை, சேர்ந்த வழிபாடு, பெண்ணின் பெருமை- வர்ணனை எனில் அதி விண்ணக மகளிர் என்று காட்டுவது என பாடுபொருள் மரபுகளை ஏகாம்பரம் காட்டுகிறார். ஹீறுல் என்பது தூய்மை, அழகு, உண்மை குறிக்குமாம். கண்ணழகி எனவும் பொருள் கொள்ளலாம். சில நேரங்களில் இஸ்லாமை தழுவதற்கு முன்னிருந்த நிலைப் பெண்ணின் வர்ணனையாக அது அமைவதும் உண்டு என்கிறார்.

இசுலாமியத் திருமண மரபில் மணமகன் உலா என்பது மரபு. தமிழர் மணமுறையில் மணக்கவிருக்கும் பெண்ணுக்கு மணப்பொருள் கொடுத்து உறுதி செய்தல்- பரிசம் போடுதல் முறையாகவுள்ளது. இசுலாமியத்தில் மணப்பெண்ணுக்கு மஹர் கொடுப்பதும், மணக்க இருப்பவரை மணப்பெண் பார்க்கக்கூடாதென்ற மரபும் உள்ளது- கோஷா ஆடை முறையுள்ளது. சில பாடல்கள் ‘பெதும்பை’ எனில் வர்ணனை கொண்டுள்ளன- ஆனால் பெண் என்று வரும்போது வர்ணனை வருமா எனத்தெரியவில்லை. அதேபோல் பேரிளம்பெண் ஆசை உளக்கிடக்கை பேசப்படுகிறது.

இயற்கை வர்ணனையில் இசுலாமிய இலக்கியம் வெகுநாட்டம் கொண்டதை ஆசிரியர் இராஜநாயக சோலை வர்ணனையிலிருந்து காட்டுகிறார்.

தலைவன் தலைவி பிரிவு குறித்து குவாலீர்க் கலம் என்பதிலிருந்து பாடலைக் காட்டுகிறார். மக்காக் கலம்பகத்தில் மாலைப்பொழுதினைக் கண்டு இரங்குவது, திருமதீனக் கலம்பகத்தில் பரவையை நோக்கி இரங்கிக்கூறுவதை தமிழ் மரபுடன் இணைத்துப் பார்க்க வேண்டுமென்கிறார்.

முக்கிய 8 வடிவங்களாக தமிழ் இசுலாமிய மரபு செல்வதாக அறிகிறோம். முனாஜத்து எனில் இறைவணக்கம், மச அலா எனில் வினாவிடை, கிஸ்ஸா எனில் கதைசொல்லுதல், நாமா எனில் சரிதை இவை தவிர படைப்போர், நொண்டி, நாடகம், திருமண வாழ்த்து, அரபுத்தமிழ் என அவை வரிசையாகின்றன.

மசாலா அமைப்பான பாடல் ஒன்று இவ்வாறு அமைந்துள்ளது. விடுகதை வடிவம்- கேள்வி பதில் முறை என்கிறார் ஏகாம்பரம்.

” மண் தரைக்குள் ஏறாது வானிருந்து ஓடாது அங்கு

அந்தரத்தில் ஓராறுண்டது எமக்கு கூறுமென

சுந்தரத்தோள் இபுனு சலாம் சுருதி வழியே கேட்க”   என அப்பாடல் விடுகதை விடுவதைக் காட்டுகிறார்.

வேறு ஒரு பாடல் இவ்வாறு விடை ஒன்றை கேள்விக்கு தருகிறது.

” சொல்லுகின்ற வருஷமொன்றே அதைச் சூந்த கொப்பு பன்னீருமாதம்

கொல்லுமில்லை முப்பதுநாள் அதைச் சூந்த கறுப்போடு வெள்ளை

நல்லிரவு பகலுமது நீதான் நாடிச் சொன்ன பூவைந்துகேள்

தானவை ஐந்தாம் என மொழிந்தான்.”

இங்கு ஓராண்டு- பன்னிருமாதம்- முப்பது நாட்கள்- இரவுபகல்- ஐந்து தொழுகை என அமைந்துள்ளதை ஏகாம்பரம் சொல்கிறார்.

அரபுச் சொற்கள் மிகுந்து வருவதால் வாசிப்பில் ஏற்படும் சிக்கலை தவிர்க்க தமிழ் ஒலிக்கேற்ப ஒலிமாற்றம் செய்து வழங்கலாம் என்பது ஆசிரியர் தரும் ஆலோசனை.

இந்நூலின் மற்றுமொரு சிறப்பு பின் இணைப்பில் சில அரபு சொற்களுக்கு தமிழர் அறியும் சொல்லை கொடுத்துள்ளது எனலாம். அஹது எனில் ஒருவன், அத்தர்- வாசனை, அவ்வியா- இறைநேயர், அவ்வல்- ஆதி, அமல்- செயல், அன்சார்- உதவியாளர், அஹமத்தர்- புகழப் பெறுபவர், ஆயத்- திருவாக்கியம், ஆலம்- உலகம், ஆலிம்- அறிஞர், இபாதத்- வணக்கம், இலத்தீப்- பெருங்கொடையாளி, உம்மி நபி- எழுதப்படிக்க தெரியாதவர், ஒலிமார்- இறைநேயர், கஃபா- இறை இல்லம். கதுநா- அதிசயம், கமர்- சந்திரன், கப்பா- இரைவனது பெயர் விளி, கய்யும்- நிலையான இறைவன், கல்பு- உள்ளம், கலிபா- பிரதிநிதி, கலிமா- இறைவன் ஒருவன் அவனின் தூதர் நபிகள், கிபுலா- தொழும்திசை, கியாமத்- உலக முடிபு நாள், குத்துபு- உயர்ந்தவர், சதாதத்- உயிர்த்தியாகி, சித்திக்- உண்மையாளர், சையத்- மேன்மையானவர், தவஹீது- ஏகத்துவம், தீந் சன்மார்க்க நெறி, துத்துவு- தலைமை உயர்வு, துவா- பிரார்த்தனை, நூர்- ஒளி, ஜன்னத்- சொர்க்கம், ஹீதா நேர்வழி.

இந்நூல் இஸ்லாம் தமிழ் இலக்கிய உலகை அறிந்துகொள்ளும் ஆர்வத்தை- தூண்டுதலைத் தந்த நூலாக எனக்கு அமைந்தது.

31-5-2022

54. மொழித்தூய்மை

மொழித்தூய்மை என்கிற புத்தகம் திருச்சி தேசியக் கல்லூரி தமிழாய்வுத்துறையால் கொணரப்பட்ட ஒன்று. 15 ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் வந்த ஆய்வுக் கட்டுரைகளின் தொகுப்பு. தேசியக் கருத்தரங்கம் நிமித்தம் வாசிக்கப்பட்டவை. பதிப்பாசிரியர் சித்ரா அவர்கள். ஆய்வுரைகளை வழங்கிய நன் முனைவர்கள் கோதண்டராமன், இராமமூர்த்தி, நரேந்திரன், மணவை முஸ்தபா, மா. நயினார், கார்த்திகேயன், திருமாறன், பூங்காவனம், மற்றும் உதயசூரியன்.

கோதண்டராமன் அவர்கள் தன் ஆய்வில் மொழித்தூய்மை மற்றும் மொழிப்பயன்பாடு பற்றிப் பேசுகிறார். ஒன்று உளவியல் சார்ந்தும் மற்றது சமூகம் சார்ந்தும் இயங்குவெளியைக் கொண்டவை. பிறமொழிச் சொற்களைத் தன்மொழியில் பயன்படுத்தும்போது அது சமுதாயத்தின் மனநிலையைப் பொறுத்து அமையும்.

மொழியிழப்பு என்பது குறித்து அவர் சொல்லும்போது பிறமொழித் தாக்கம் மொழியின் அமைப்பியல் கட்டமைப்பினைச் சிதைக்காதவரை அம்மொழி நிலைத்து நிற்க வல்லதே என்கிறார். தமிழ்நாட்டில் தெலுங்கு மொழி சிறுபான்மையினர்- ஆனால் அவர்கள் தமிழ்மொழியை அதிகம் சார்ந்தவர்களாக இருக்கவேண்டியிருக்கிறது. அவர்கள் சிதறிபோகாமல் ஒன்றுபட்டு நிற்கும்போது- உதாரணமாக மதுரை சௌராஷ்ட்ரர் - தங்கள் மொழியை தக்கவைத்துக்கொள்ள முடிகிறது.

அதேபோல் மொழியின் தனித்தன்மையை எழுத்தியல், சொல்லியல், தொடரியல், தொடரனியல் ஆகிய நிலைகளில் அமைவதை அவர் சொல்கிறார். தமிழ் பொதுவாக பின்னொட்டு மரபைக் கொண்ட மொழி. ஆனாலும் அசைவம், அநாகரிகம், அசுத்தம், அவமரியாதை, அவநம்பிக்கை போன்ற முன்னொட்டு சொற்களும் நம் மரபை சிதைக்காதவரை பயன்படுத்திக்கொள்ளலாம்.

மொழியின் தூய்மையைப் பொறுத்தவரை தமிழில் வடசொற்களின் பயன்பாட்டைத் தொல்காப்பியர் முற்றிலுமாகப் புறக்கணிக்கவில்லை என்கிறார். அவை தமிழ் எழுத்தியல் மரபிக்கேற்ப பயன்படுத்தப்பட்டிருப்பதையும் ஆராய்ச்சியாளர் சொல்கிறார். இதை ராஜாஜி அவர்களும் தன் கட்டுரை ஒன்றில் பேசியுள்ளார்.

தமிழில் செவ்விய வழக்கு, பேச்சு வழக்கு எனும் இரட்டை வழக்குண்டு. திரிசொற்கள் மிகுதியாக இருப்பதைப் பார்த்தால் பழந்தமிழ் ஒரு குறிப்பிட்ட கிளைமொழியின் அடித்தளத்தைக் கொண்டதாகக் கருதமுடியாது. பல்வேறு கிளைமொழிகளின்

தாக்கத்திற்கு உட்பட்டிருக்கலாம். பாரதியின் 'தேன் வந்து பாயுது- சக்தி பிறக்குது' என்பதில் பாயுது, பிறக்குது பேச்சு வழக்கினதாகும் என்கிறார். சங்க இலக்கியத்திலும் இதைக் காணமுடியுமாம். எனவே பேச்சு வழக்கால் தூய்மை பாதிப்பில்லை.

தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் மொழி வெறும் பரிமாற்றக் கருவியல்ல- உணர்வுடன் கலந்த ஒன்று. எனவே தனித்தமிழ் இயக்கங்கள் பங்கு முக்கியமானதாகிறது. மொழிக்கலப்பற்ற சொல்வளத்தை அவர்கள் காத்து நிற்கின்றனர். ஆனாலும் செய்தி பரிமாற்றம் எனில் பிறமொழிச் சொற்கள் பயன்பாடு வரலாம். அமைச்சு, அதிகாரம், ஆணை, ஊசி, காரணம், விஷம், நாள்- மதப் பெயர்கள், உயில் கைதி போன்ற சொற்கள் தமிழுக்குரியவையல்ல. அதேநேரத்தில் வேட்பாளர், அறிவிக்கை போன்ற தமிழ்ச் சொற்களை படைக்கும் ஆற்றல் தமிழுக்கு உள்ளது.

ஆய்வாளர் இராமமூர்த்தி தனது ஆய்வில் சமூக மாற்றங்கள் மொழியில் பிரதிபலிக்கும் என்கிறார். சுத்தமானது என்பது கருத்தியல் நிலை. அதன் முதல் தகுதி அறியாமை. அதேபோல் அசுத்தமானதை சுத்தமாக்கலாம் எனும் நம்பிக்கை. இதுதான் பிராமணர் அதிகார நிலைக்கான காரணிகளாகவும் ஆயின. அதிகார சமுதாயம் தன்னை தக்க வைத்துக்கொள்ள சமயம், மொழியை கருவியாக்கிக்கொண்டது.

அதேபோல் மரபார்ந்த மருத்துவ முறைகளைத் தீட்டுகளாகக் கருதும் நிலை ஏற்பட்டது. வேற்று சமூகம், வேற்று மொழி ஆதிக்கம் என்ற நிலையில் எதிர் விளவாக தூய்மைச் சிந்தனைகள் உருவாகும் என இவ்வாய்வாளர் சொல்கிறார். அது கருத்தியலிருந்து செயல்பாடாக மாறுகிறது.

இந்தியாவில் வடமொழியின் கலப்பு பிற மொழிகளின் தனித்தன்மைக்கு எதிராக அமைந்தது. மொழியின் பேச்சு மொழிக்கூறுகளை இழிவாகக் கருதும் போக்கு தூய்மையாக்கத்தின் தீவிரத்தை உணர்த்தும்.

தமிழ்ச் சமுதாய விழுமியங்கள் இறையியலை அடிப்படையாகக் கொண்டிருந்த காலத்தில் வடமொழி வழியாக புதிய சிந்தனைகள் புகுந்தன. தமிழகத்தில் மொழித்தூய்மைக்குரல் ஒலிக்க இரு காரணங்கள் வலுவானவை என்கிறார் இந்த ஆய்வாளர். ஒன்று நம்மவர் மொழி ஈடுபாடு, மற்றது தமிழின் இலக்கிய இலக்கண செழுமை. மொழி பெருமிதம் இங்குண்டு. உடல் மண்ணுக்கு உயிர் தமிழுக்கு போன்ற உணர்ச்சி மிகு சொல்லாடல்கள் எழுந்ததைக் காணலாம்.

வடமொழிச் சொற்களை நீக்குவது என்பதுதான் பிராமணர் ஆதிக்கச் சக்திக்கு எதிர்ப்பானது என்கிற 'அதிகாரப் போட்டி- பகிர்வுதான்' தனித்தமிழ் இயக்க சமூக

பின்புலம். அதேபோல் ஆங்கில கலப்பு குறித்த எதிர்ப்புணர்வும் வெளியானது. ஆங்கிலத்தைக் கலந்து பேசுபவன் முட்டாள், கலந்து எழுதுபவன் அயோக்கியன், மோகம் பிடித்தவன் காட்டுமிராண்டி எனப் பேசியதையும் கண்டோம்.

எழுத்துமொழி கற்றவர் அதிகார வர்க்கமாகி பிறமொழி புகுத்தலைச் செய்கின்றனர். முன் நவீனத்துவக் காலகட்டத்தில் பிராமண பண்பாடு வடமொழி வழியாக என்றால், நவீனத்துவம் மேலைப் பண்பாட்டை ஆங்கிலமொழி வழியாக கொணர்ந்தது. இன்று உலகமய சூழலில் உற்பத்திக் கலாச்சாரம் மாறி நுகர்வு கலாச்சார விழுமியம் பெற்றுள்ள நிலை.

நவீன தொழில் நுட்ப உத்திகள் பிற பண்பாட்டை ஏற்று சகிக்கும் தன்மையை உருவாக்குகின்றன. சாதியப் படி நிலை வடமொழிப் பண்பாடு, பகுத்தறிவு சமத்துவ முன்னேற்றம் எனும் ஆங்கில பண்பாடாகி இன்று பொருளாதார மேம்பாடு ஒன்றே எனும் உலகப்பண்பாட்டிற்கு அழைத்துப் போயுள்ளதாக இந்த ஆய்வாளர் சொல்கிறார். எனவே இன்று மொழித்தூய்மை என்பதைவிட பண்பாட்டுத் தூய்மை பேசவேண்டியுள்ளது என்கிறார் இராமமூர்த்தி.

முஸ்தபா அவர்கள் தூயமொழி என ஏதுமில்லை. மொழிக்கலப்புறுவது தவிர்க்கவியலா ஒன்றேயாகும் - முடிந்தவரை குறைக்கப் பார்க்கலாம் என்கிறார். அதேநேரத்தில் கலப்பிலா தூய மூலச் சொற்களே ஓர் இனத்தின் உண்மையான பண்பாட்டை கலையை பழக்க வழக்க நாகரீகத்தை பறைசாற்றும் காலக்கண்ணாடி என்கிறார் முஸ்தபா. ஷவரம் என்பது சவரமானது- மழித்தல், சிரைத்தல், வழித்தல் எங்கே என்கிறார்.

ஆங்கிலம் பிறவிக் கலப்புமொழியாகும். அதேபோல் இந்தியாவில் உருவான உருது பிறவிக் கலப்பு மொழியாகும். அங்கும் கூட தூய உருது இயக்கம் எழாமல் இல்லை.

அறிவியல் தமிழ் எனில் அறிவியலுக்கே முதல்நிலை. மொழி இரண்டாம் நிலையாகிறது. பிஸிக்ஸ், கெமிஸ்ட்ரி எனும்போது கிரந்த ஸ் வருகிறது. சம்ஸ்கிருத எழுத்துக்களின் துல்லியமான உச்சரிப்பு ஒலியை வெளிப்படுத்த எழுத்து தமிழில் இல்லை. எனவே கிரந்த எழுத்து வருகிறது. அதேபோல் தமிழ் தமிங்கிலம் ஆனதை முஸ்தபா பேசுகிறார். உலக மொழிகளில் அதிக வேர்ச் சொற்களையுடைய மொழி தமிழ். அதைக்கொண்டுதான் 50 ஆண்டுகளில் தங்கள் குழுவால் ஆறரை இலட்சம் கலைச் சொற்களை உருவாக்க முடிந்ததை முஸ்தபா சொல்கிறார். ஜீனோம்- உயிர்மம், குளோனிங் - படியாக்கம் என்றோம். தமிழ் அடிப்படையில் அறிவியல் மொழியாக அறிவியலைச் சொல்வதற்கான மொழியாக அமைந்திருப்பதைச் சொல்கிறார்.

நயினார் அவர்களும் மொழித்தூய்மையின் அவசியத்தைப் பேசுகிறார். மொழி கலத்தல் தவிர்க்க முடியாத ஒன்று என்பதையும் ஏற்கிறார். கடன் சொற்கள் இல்லா மொழியில்லை. Loan shift வான ஊர்தி, Lone Transaltion நீர் வீழ்ச்சி என மாறுதல் நடைபெற்றுள்ளன.

ஒரு துறையில் ஒரு மொழி சிறப்புற்றிருந்தால் அதைக் கற்கும்போது அதன் சொற்கள் ஒருவர் மொழியுடன் கலந்து விடுகின்றன.. இதனால் கடன்பெறும் மொழியில் சிறிது மாற்றம் ஏற்படும்.

கடவுளை என் மொழியில், இசையை என் மொழியில், ஆட்சி என் மொழியில், கல்வி என் மொழியில் எனக் கோருவது வடமொழிக்கு, தெலுங்கிற்கு, இந்திக்கு, ஆங்கிலத்திற்கு விரோதமாகி விடுமா என்கிற கேள்வி எழுகிறது. வைதீக சொற்களை மட்டுமல்ல வேளாள வைதீகச் சொற்களும் அவசியமா என்கிற கேள்வியும் இங்கு எழுந்தது என்கிறார் இவ்வாய்வாளர். தூய தனித்தமிழ் என சமூகத்திலிருந்து அந்நியமாதல் அவசியமா என்கிற கேள்வியும் இங்கு எழுந்துள்ளது. எனவே மொழித்தூய்மை என்பது 2000 ஆண்டுகளுக்கு முன் கொண்டு செல்லும் முயற்சியாகாமல் மொழியை எளிமைப்படுத்தும் எண்ணமாக எழவேண்டும் என்கிறார் ஆய்வாளர்.

கார்த்திகேயன் தன் ஆய்வில் திருவாசகம், திருப்பள்ளியெழுச்சியில் கலந்துள்ள சொற்கள் சிலவற்றைத் தருகிறார். உதயம், சூரியன், ஆனந்தம், மது, கமலம், கீதம், நயனம், கருணை, பூமி .

மொழியியல் உள்ளது உள்ளவாறு விவரிப்பதாகும். தரப்படுத்தலால் கல்விப் பயன்கள் ஏற்படும். பெருமை காரணமாக பெறப்படும் கடன் சொற்களைத் தடுக்கவே மொழித்தேசியம் - தூயமொழி இயக்கம் உருவாவதாக இந்த ஆய்வாளர் எடுத்துரைக்கிறார். ஆங்கிலம் கலந்து தமிழின் இசையோட்டம் புறக்கணிக்கப்படுவதாக இந்த ஆய்வாளர் சொல்கிறார்.

திருமாறன் தன் ஆய்வில் 'தூய்மையம்' என்பது மொழியை வளப்படுத்துவதற்குத் தன்மொழி வாயில்களைத் திறத்தலும் பிறமொழி வாயில்களை அடைத்தலும் என்கிறார். மேட்டிமை நோக்கு எண்ணத்தில் தமிழை புறக்கணிப்பதைப் பேசுகிறார். பல்வேறு மொழிகளில் தூய்மை இயக்கங்கள் எவ்வாறு நடைபெற்று வருகின்றன என்பதையும் திருமாறன் விளக்குகிறார்.

13 - 18 ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் பிறமொழியாளர் குடியேற்றம் ஏற்பட்டு கன்னடம், தெலுங்கு, இந்துஸ்தானி, அரபு, மாராத்தி மொழிகள் தமிழன்னையின் சிறப்பினைப்

பகிர்ந்துகொண்ட காலம் என்கிறார் திருமாறன். 19 ஆம்நூற்றாண்டில் ஆங்கிலம் வந்தது. ஆட்சிமொழியாக கல்வி மொழியாக மாறியது. அன்னிபெசண்டோ ஆரிய சம்பத்து என்றார். 1856ல் கால்டுவெல் திராவிடமொழிகளின் ஒப்பிலக்கணம் தந்தார். தமிழர் இயக்கம் எழுந்தது என்கிறார் இவ்வாய்வாளர். சங்க இலக்கிய வெளியீடும் அதற்கு துணையானது. இன்றிமையா வேற்றுமொழிச் சொற்களை அதன் இயல்புக்கு பொருந்தினால் சேர்க்கலாம்- அதுதான் அழகானது. தமிழ் சொல் இருந்தால் அதை விடுத்தலாகாது என்கிறார் இந்த ஆய்வாளர்.

பூங்காவனம் அவர்களும் நம் சொற்கள் எங்கே போயின என ஆய்கிறார். மேகம் வந்து முகில், எழில், களம், கார், மால் போன்றவையும், சன்னல் வந்து சாளரம், பலகணி, வளிவாய், காற்றுவளியும் போனது. மத்தியானம் வந்து உருமம், உச்சிவேளை, நண்பகல் போனதையும் சொல்கிறார். வாரிசு என்பதால் எச்சம், கான்முறை, கால்வழி, மரபு போனது. தமிழின் தாய்மைப் பண்பும் தலைமைப் பண்பும் அறியப்படாமை, அறியப்பட்டபோதும் ஏற்கப்படாமை எனும் இரு நிலைகளை அவர் எடுத்துரைக்கிறார்.

மொழித்தூய்மை என்பது எண்ணத்தூய்மையையும் செயல்தூய்மையையும் உள்ளடக்கிய செப்பநிலையின் வெளிப்பாடு என்கிறார் பூங்காவனம். பெருஞ்சித்திரனார் தூய்மை நிலை குறித்து உதயசூரியன் அவர்கள் செய்துள்ள ஆய்வும் இந்த கட்டுரைத் தொகுப்பில் இடம் பெற்றுள்ளது.

160 பக்கங்களில் சிறந்த ஆய்வுகளைக் கொண்டிருக்கும் இந்த புத்தகம் மொழியறிவில்லாத எனக்கு ஆர்வத்தை தூண்டுவதாக இருந்தது.

29-5-2022

55. தமிழ்நாட்டின் மொழிச்சூழல்

தமிழ்நாட்டின் மொழிச்சூழல் எனும் ஆய்வு புத்தகத்தை பூபதி எழுதியிருந்தார். 1998ல் தமிழ் பல்கலைக் கழகம் வெளியிட்டிருந்தது. அதில் 1971 சென்சஸ் படியிலான விவரம் ஒன்றை பூபதி அவர்கள் கொடுத்திருந்தார். இன்று இந்த விவரம் 2011 சென்சஸ் படி மாறியிருக்கக்கூடும்.

50 ஆண்டுகளுக்கு முன்னரான தமிழக அன்றைய சென்சஸ் படி 37 மொழிகள் தமிழ்நாட்டில் பேசப்பட்டன. இதில் 5 மொழிகள் மட்டுமே அதிகமானோரால் பேசப்பட்டுள்ளன. தமிழ் 84.5%, தெலுங்கு 8.7%, கன்னடம் 2.6 %, உருது 1.8 %, மலையாளம் 1.4 %

அப்போது ஆந்திராவில் தெலுங்கு 86%, கேரளாவில் மலையாளம் 95 %, கர்நாடகாவில் கன்னடம் 65 % பேசப்பட்ட கணக்கைப் பார்க்கலாம். கர்நாடகா தவிர மூன்று மாநிலங்களிலும் அன்று ஒருமொழி monolingual சூழலே காணப்பட்டதாக பூபதி சொல்கிறார்.

அடுத்து தமிழக மாவட்டங்களில் மொழிச்சூழல் பற்றிய விவரம் சொல்லப்படுகிறது.

தஞ்சாவூர் 97 % தமிழ் தெலுங்கு 1.2 %

திருச்சி தமிழ் 92.8 % தெலுங்கு 5.6 % உருது 1.2 %

திருநெல்வேலி தமிழ் 95.2 %, தெலுங்கு 4 %

தென் ஆற்காடு தமிழ் 93.7 %, தெலுங்கு 3.9 % உருது 1.8 %

நீலகிரி எடுத்தால் தமிழ் 38.1 %, படகா (கன்னடம்) 31.9 %, மலையாளம் 19.4 % அதாவது இந்த மாவட்டம் பன்மொழி சூழல் கொண்டதாக (multilingual) உள்ளது

தர்மபுரியில் 65.99 % தமிழ், தெலுங்கு 18.25 %, கன்னடம் 10.48%, உருது 4.4 %

கோவை தமிழ் 51.28 %, தெலுங்கு 22.95 %, கன்னடம் 7.91 %, மலையாளம் 12.79 %, உருது 2.84 %. இங்கு சரிபாதி தமிழல்லாத மொழிகள் எனத் தெரிகிறது. தர்மபுரி, கோவை பன்மொழி சூழல் கொண்டவை.

சேலம் தமிழ் 59.33% , கன்னடம் 10.85%, தெலுங்கு 6.65 %, உருது 6.37 %, குஜராத்தி 4.92 %, மலையாளம் 1.23 % சேலமும் பன்மொழி சூழலில்.

சென்னையில் தமிழ் 73.47%, தெலுங்கு 11.99 %, உருது 5.72 %, மலையாளம் 3.07 %, இந்தி 1.26 %. பூபதி ஆய்வில் சென்னை, திருவனந்தபுரம் ஒருமொழி சாய்வுச் சூழல் கொண்டதாக தெரிகிறது.

மதுரை தமிழ் 74.65 %, சௌராஷ்ட்ரா குஜராத்தி 13.11 %, தெலுங்கு 7.2 %, உருது 3.09 %. பூபதி ஆய்வில் மதுரை சென்னையைவிட ஒப்பீட்டில் பன்மொழிச்சூழல் கூடுதலாக உள்ள நகராக சொல்லப்படுகிறது.

பூபதி அவர்கள் தன் ஆய்வு வழியாக வந்தடைந்த புள்ளி தமிழ்நாட்டில் மொழி மாறுபடும் தன்மை 0.28 அளவில் இருக்கிறது. அதாவது ஒருமொழி மாநிலமாகவே இருக்கிறது. நீலகிரிதான் மொழி மாறுபடும் தன்மை அதிகமாக இருக்கிறது. இதனால் தொடர்பு சாதன சாத்தியக்கூறு குறைவாக இருக்கிறது.

பூபதி அவர்கள் மாவட்டவாரியாக மொழி மாறுபாடு தன்மையின் அட்டவணையை விரிவாக தந்துள்ளார். கிரியெர்சன் திராவிடமொழி வகைப்படுத்தல் கால்டுவெல்லிலிருந்து எங்கு மாறுபடுகிறது என்பதையும் அவர் விளக்குகிறார். ஆண்ட்ரனோவ் வட திராவிட மொழி குழு- தென் திராவிட மொழி- துளுவை தெலுங்குக்கருகில், தோடா-கோடா தமிழ்- மலையாளத்தின் அண்டை மொழிகள் என்றார். சிலர் தெலுங்கை மத்திய திராவிடப் பிரிவில் வைத்து பேசுவதை பூபதி சொல்கிறார். சுவலபெல் திராவிட மொழிகள் பட்டியலில் வெளிக்கொணரப்பெறாத பல மொழிகளை இணைத்துள்ளார்.

இதேபோல் தமிழின் கிளைமொழிகள்- வட்டார பேச்சுமுறையும் ஆய்வு செய்யப்பட்டுள்ளது. வட்டார கிளை மொழி- சாதி கிளைமொழி- தொழில் கிளை மொழி என சீனிவாச வர்மா சொல்கிறார். வட்டாரங்களில் ஒலியன்கள், இலக்கண நிலை, சில அருஞ்சொற்கள் எப்படி இருக்கின்றன என்பதும் இந்த ஆய்வில் பார்க்கப்பட்டுள்ளது.

உதாரணமாக புதுக்கோட்டை- தஞ்சை- திருச்சி- தென்னார்க்காடு வழக்கை மத்தியக் கிளைமொழி என்கிறார்கள். ழ கர கிளைமொழி. வந்திச்சு என்கிற பயன்பாடு. அவன் அவள் என்பதை அது என்பது. அக்கா அது வந்திச்சு போல. பாக்குது போவுது. உன்னய, இவுக சொன்னாக. சில சொற்கள் கொட்டாஞ்சி, எம்பளது, கெடேறி, குந்து, கவுளி (வெற்றிலை கட்டு), நொவத்தடி. இதேபோல் பல்வேறு வட்டாரங்களின் பேச்சு சூழல் இவ்வாய்வில் எடுத்துக்கொள்ளப்பட்டுள்ளது.

சீனிவாச வர்மா 1977ல் அரிசனர், பிராமணர், வேளாளர், நகரத்தார், படையாச்சி, கள்ளர் சாதிக்கிளை மொழிகளின் மொழியியல் கூறு வேறுபாடுகளை வெளிக்கொணர்ந்ததை

பூபதி சுட்டிக்காட்டுகிறார். அவர்களின் அருஞ்சொற்கள் குறித்தும் பேசுகிறார். தொழில்வகையில் மீன்பிடி, உப்பு உற்பத்தி, மண்பாண்ட குயவர் எப்படி பேச்சு வழக்கு வைத்துள்ளனர் என்பதும் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

தவிரவும் கொல்லிமலை, கல்ராயன் மலை, பச்சை மலை என பல்பகுதி மொழிச்சூழலை ஆசிரியர் விவாதிக்கிறார். தமிழ்நாட்டில் வாழ்கிற தெலுங்கர்களின் கிளைமொழிகள், கன்னடம்- மலையாளம் கிளைமொழிகளும் விவாதிக்கப்பட்டுள்ளன.. காட்டுநாயக்கர் மொழி, நீலகிரி கசபர், தோடர், கோத்தகிரி கோத்தர், கோவை காடர், இருளர் எனக்கூட தனியாக பேசப்பட்டுள்ளது.

பூபதி அவர்களின் இந்த 'தமிழ்நாட்டின் மொழிச்சூழல்' மொழியியல் ஆர்வம் உள்ளவர்களுக்கு உதவக்கூடிய புத்தகங்களுள் ஒன்று .

56. பாவேந்தம் மடல் இலக்கியம்

பாவேந்தர் மடல் இலக்கியம் எனும் தொகுப்பை காணநேர்ந்தது. இளங்கணி பதிப்பகத்தார் பாவேந்தம் தொகுதிகளில் இதுவும் ஒன்றாகயிருக்கிறது.

பாவேந்தம் மடல் இலக்கியம் என்னும் இத்தொகுப்பில் 89 கடிதங்கள் உள்ளன. இவை 1933 முதல் 1964வரை உள்ள காலங்களில் பாவேந்தரால் எழுதப்பட்டவை. நண்பர்கள், தலைவர்கள், மாணவர்கள், உறவினர் எனும் நால் வகையினர்க்கு எழுதப்பட்ட மடல்கள் இவை. அவர் கையெழுத்தை அறியவைக்கும் முகத்தான் 4 கடிதங்களை அப்படியே நகலெடுத்து தந்துள்ளனர். ஆரம்பத்தில் கனக சுப்புரத்தினம் பின்னர் பாரதிதாஸன், பாரதிதாசன் என ஒப்பமிட்டுள்ளார். பா எனக் கூட ஒப்பம் இருக்கிறது.

கடிதங்களில் சௌபாக்கியவதி, ஷேமம், நமஸ்காரம் போன்ற சொற்களையும் பிளே, பப்ளிசிட்டி, லீவு , டிக்கட் போன்ற ஆங்கில சொற்களை அப்படியேயும் பயன்படுத்தியிருக்கிறார். தனது பிறந்த நாள் குழப்பத்தை தீர்க்கும் வகையில் கர ஆண்டு சித்திரைத் திங்கள் 17 ஆம் நாள் 1891ஆம் ஆண்டு ஏப்ரல் 29 ஆம் நாள் என நினைவு படுத்தியுள்ளார்.

பாவேந்தர் வ. ரா அவர்களுக்கு எழுதிய இரு கடிதங்களும் சுவையானவை. முதல் கடிதம் 11-11-1933ல் எழுதப்பட்டுள்ளது. ”தோழர் வ.ரா அவர்கட்கு நமஸ்காரம் என விளித்து நான், மனைவி, 4 பிள்ளை 50 ரூபாய் சம்பளம் பழைய குள்ள வேலை ஆக ஷேமந்தான். ஆதி முதல் பெரிய மேடையில் ஆட்டம். சம்ஸாரத்தில் மாட்டிக்கொண்டதுண்டா தாங்கள்” என எழுதிச் செல்கிறார். இக்கடிதம் கனக. சுப்புரத்தினம் 12, செங்குந்தர் தென்னண்டை வீதி, புதுச்சேரி விலாசத்திலிருந்து போயுள்ளது.

அடுத்தக் கடிதம் ஸ்ரீ வ.ரா அவர்கட்கு நமஸ்காரம் என துவங்குகிறது. ஜனவரி 15, 1938ல் எழுதப்பட்டுள்ளது. இதில் தோழர் என விளித்தல் இல்லை. ராமாநுஜர் கம்பெனி குறித்த விசனமாக கடிதம் செல்கிறது. கோபம் வெளிப்படுகிறது. ”நான் சென்னையில் உங்களை நம்பி கால்வைத்த தேதியிலிருந்து கடைசிவரை எங்குச் சாப்பிடுகிறாய்- வசதி எப்படி என்று நீங்கள் விசாரித்ததே கிடையாது.

மனித வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத தர்மங்களில் சில தங்களிடமிருந்து நீங்கி வருவதை, நான் கண்டு வருந்துகிறேன்.”

வ ரா கொடுக்கவேண்டிய பணத்தை வாங்கித்தான் அட்டிகை அடகு ரூ 75, மவுண்ட்ரோட் மார்வாரியிடம் காப்பு அடகு ரூ25யை மீட்கவேண்டும் என குறிப்பிடுகிறார் பாரதிதாசன்.

ஜனவரி 1ல் ரூ 40- 20 ஆம் தேதி 100 தருவதாக வ ரா சொன்னதை நம்பியதை பெருங்குற்றம் எனச் சொல்லி அதனால் இம்சைகள் அவமானங்கள் நேர்ந்தது எனக் குறிப்பிடுகிறார்.

"... உங்கள் பெரிய பீடம் என் நிலையை நான் இரண்டு வார்த்தையில் சொல்லிக்காட்டுவதைக் கூடக் கேட்கக் காது கொடுப்பதில்லை. ஆனால் உங்களுடைய இந்தக் கொடூரமான செய்கைகள் என்னிடமுள்ள எனது சினேக தர்மத்தை ஓர் அணுக்கூட மாற்றிவிட மாட்டா.. பணம் தயாரித்து வைக்கவும். நீங்கள் தவறினால் எனக்குக் கஷ்டம்" என அக்கடிதத்தை பாவேந்தர் முடித்துள்ளார்.

இக்கடிதம் பாரதிதாஸன், 28 அம்பலதாடு, ஐயர்மடம் வீதி, புதுச்சேரி என்கிற விலாசத்திலிருந்து சென்றுள்ளது.

சௌபாக்கியவதி பழநி அம்மாளுக்கு, ஆசிர்வாதம் செய்து எழுதும் சேதியாவது என தன் துணைவியாருக்கு பெங்களூரிலிருந்து 3-4-1936ல் கடிதம் எழுதியுள்ளார்.

" இன்னும் நாலு நாளில் , வந்த காரியம் முடிந்துவிடும்..பத்திரமாக இருங்கள். சிப்பாயிடம் ரூ 10 கொடுத்தனுப்பினேன். வந்து சேர்ந்ததா? உன் தகப்பனார் வந்து விட்டாரா? திரேக்தேர் சம்பளம் கொடுத்தாரா? தெரிவிக்கவும்…. நான் பெங்களூரில் இருப்பதை யாரிடமும் சொல்லவேண்டாம்" என எழுதி தங்கியிருக்கும் விலாசத்தை தந்துள்ளார். பெங்களூர் அல்சூர் பஜார் ரோடில் யாசின் என்பவர் மே/பாவில் அவர் தங்கியிருந்துள்ளார்.

குருசாமி (குஞ்சிதம்) அவர்களை அத்தான் என அழைப்பது பாரதிதாசன் பழக்கம். அப்படி விளித்து எழுதிய கடிதம் 24-5-1939 தேதியிட்ட ஒன்று. அதில் பெரியார் விடுதலைக்கு எனது மகிழ்ச்சி என்பதை தெரிவித்து புத்தகங்களை கொடுத்து அனுப்ப வேண்டியுள்ளார். இதிலும் பாரதிதாஸன் என ஒப்பமிட்டுள்ளார்.

திரைப்பாடல் சௌமியன் என்கிற படத்திற்கு எழுதுவது குறித்து 'தோழர் நடேச சுவாமிகளுக்கு' கடிதம் ஒன்றை எழுதியுள்ளார். அதில் 'படம் அரிசிப்பானைக்கு அடிப்பானையிலா' என வினவி விட்டு 'பிச்சைக்காரன் பாட்டு கம்பெனி கேட்கவேண்டுமே தவிர ஆக்டர்கள் கேட்டதற்கு எழுதுவது பிழையல்லவா' எனவும் கேட்டுள்ளார். டைலாக் இருந்தால் தெரியவேண்டும் எனவும் சொல்கிறார். இக்கடிதம் 23-8-1939ல் எழுதப்பட்டுள்ளது.

ஆங்கிலத்தில் பாரதி எனப்போட்டு பிராக்கட்டில் தாசன் என ஆங்கிலத்தில் போட்டு 18-8-1942ல் சங்கீத டைரக்டர் தோழர் ஞானமணியை விளித்து கடிதம் ஒன்றை எழுதியுள்ளார்.

16-1-1943ல் கோவிந்தன் அவர்கட்கு என எழுதியுள்ள கடிதத்தில் ’குடியானவன்’ வந்தது. ”ரஷ்யாவையும், அங்குள்ள குடியானவர்களின் நிலையையும் கேட்ட இங்குள்ள குடியானவன் நிலை இப்படித்தான் இருக்கும் என்று கருதுகிறேன்... அறம் என்பது தற்காலிகம் முதலிய தார்க்கிகத்துக்கு உட்பட்டதன்று- ஒரு நன்மையை எதிர்பார்த்ததும் அன்று” என அற்புத தெறிப்பொன்றை அதில் தந்துள்ளார். 1943 கடிதங்களிலேயே பாரதிதாசன் எனப் போடத்துவங்கிவிடுகிறார். ’ஸ’ எனப் போடுவதில்லை.

பாவேந்தர் பெரியார் அவர்களுக்கு 26-6-1944ல் அஞ்சல் ஒன்றை எழுதியுள்ளார். அதில் எழுதியிருப்பதாவது

“ கடந்த 27-5-1944ல் திருவாரூர் சுயமரியாதை சங்க இரண்டாவது ஆண்டு விழாவில் நான் தலைமை வகித்தேன். அந்த நிகழ்ச்சியைக் குடிஅரசு போட மறுத்தது. அன்றிரவு திருவாரூரிலேயே பேசினேன். அதன் நிலையும் அவ்வாறே. சேலத்தில் 19-6-1944ல் நடைபெற்ற திராவிடர் மாநாட்டில் பாவலர் பாலசுந்தரம், பாரதிதாசன் வாழ்க்கை வரலாறு பற்றிச் சுமார் இரண்டுமணிநேரம் பேசியுள்ளார். அதை மட்டும் மறைத்துப் பாவலர் பெரியார் வாழ்க்கையைப்பற்றிப் பேசியதாகத் திரித்து வெளியிட்டுள்ளது.

24-6-44ல் வெளிவந்த குடிஅரசில் திருச்சி மாவட்ட மாநாட்டிற்குப் பெரியார் தலைமை வகிப்பார் என்று இருக்கிறது. ஆனால் 17-6-1944ல் பாரதிதாசன் தலைமை வகிப்பார் என்று வெளியிட்டிருந்தது. இதன் மூலம் குடிஅரசு என்னை அவமானப்படுத்துகின்றது. இரண்டு தடவை திருச்சி வேதாசலம் இரண்டு கடிதம் எழுதித் தலைமை வகிக்கக் கேட்டுக் கொண்டதாலும் அந்த முடிவு தங்கட்கும் சம்மதம் என்று எழுதியதாலும்தான் ஒப்புக்கொண்டேன். மற்றபடி நானே ஓரிடம் சென்று பேசவேண்டும் என்றோ தலைமை வகிக்க வேண்டும் என்றோ எப்போதும் நினைப்பது கிடையாது.

நான் தங்கள் பத்திரிகைக்கு எழுதிய பாட்டு ஒன்றைப் புதுவையில் ஒரு கெட்ட நடத்தை உள்ளவரிடம் படித்துக்காட்டி, நான் இந்தப் பாட்டை விடுதலையில் போடாமல் செய்தேன் என்றான் உங்கள் ஆதரவு அயோக்கியன் ஒருவன்.

சுயமரியாதை இயக்கத்தில் என்பேர் முன்னுக்கு வருவதில் உங்களுக்கு ஏதேனும் ஆட்சேபம் இருந்தால் அதை மீறி நடக்க நான் எண்ணவே மாட்டேன். ஏனென்றால் , நீங்கள் பல அயோக்கியர்களை முன்னே தள்ளி, அவர்களாலேயே இப்போது எதிர்க்கப்பட்டு வருகிறீர்கள் உள்ளுக்குள்ளே.

என் குறைகட்குத் தக்க நடவடிக்கை எடுத்துக் கொள்வீர்கள் என்று நான் எதிர்பார்க்கிறேன். என்பால் கெட்ட எண்ணமுடிய கூட்டத்தின் நண்பர்கள் உங்கள் ஆபீஸில் இருப்பதும் எனக்குத் தெரியும்." என அக்கடிதத்தை வருத்தம் தோய பாவேந்தர் முடித்துள்ளார்.

தோழர் சி.பா ஆதித்தன் அவர்கட்கு என 18-8-1944ல் எழுதியுள்ளார். அதில் "தமிழச்சியின் கத்தி திருத்தமாகப் பெயர்த்தெழுதுவித்துத் தங்கள் பார்வைக்கு அனுப்பியுள்ளேன். ஓய்விருக்குமோ என்னமோ தங்கட்கு... நன்று என்று தோன்றினால், கொள்கை பிடித்தால், பதில் எழுத வேண்டுகிறேன். இல்லையானால் திருப்பி அனுப்பிவிடவேண்டுகிறேன். அனுப்பும் செலவை நான் ஏற்றுக்கொள்கிறேன். நிற்க" எனக் கடிதம் செல்கிறது.

அள. லட்சுமணனுக்கு எழுதிய கடிதம் 4-10-1944 தேதியிட்ட ஒன்று. அதில் "சாதி மதம் சடங்குகள் கடவுள் நம்பிக்கை, சாதிகள் இல்லை. மதம் மக்கட்கு அபின். கடவுள் நம்பிக்கை, தன்னம்பிக்கை எதிர்ப்பு. சாதிப் பற்று, சமயப் பற்று, கடவுள் நம்பிக்கை இவை ஒழிதல் வேண்டும். ஒழியாதவரை, மக்கள் முன்னேற்றமில்லை. நீ புரட்சியைத் தூண்டு-புரட்சி செய்" என எழுதியுள்ளார்.

1-4-1946ல் கனக சுப்புரத்தினம் (பாரதிதாசன்) எனப்போட்டுக்கொண்டு மூவருக்கு அதாவது தோழர் கருப்பண்ணக் கவுண்டர், கிருஷ்ணராஜ் ரெட்டியார், செல்லப்ப ரெட்டியார் ஆகியவர்களுக்கு எழுதியுள்ளார். "மூவரில் ஒருவர் போய் தங்கள் வசமுள்ள நிதி முழுவதையும் CNA அவர்களிடம் ஒப்படைத்துவிடக்கோருகிறேன். மற்றும் நம் தோழர் முதலியார்களுக்கு என் வாழ்த்து" என எழுதியுள்ளார். அண்ணாவிடம் நிதியை கொடுக்கச் சொல்வதைப் பார்க்கிறோம்.

ம பொ சிக்கு எழுதிய இரு கடிதங்கள் இத்தொகுப்பில் காணப்படுகின்றன. காந்தி நாள் விழாவில் பாண்டிச்சேரி வந்து உரையாற்ற ம பொ சியை பாவேந்தர் இக்கடிதங்களில் வேண்டியுள்ளதைக் காண்கிறோம். இக்கடிதங்கள் 16-9-1946 மற்றும், 21-9-1946ல் எழுதப்பட்டுள்ளன. புதுவை பாரத சர்க்கா சங்கம் சார்பில் ஒரு கடிதம் எழுதப்பட்டுள்ளது.

ஜனவரி 2, 1948ல் அருச்சுனன் வாழ்க எனத்துவங்கும் கடிதத்தில் "சென்னையிலிருந்த அச்சகத்தை என் இல்லத்திலேயே போட்டுக்கொண்டதில், பிறர் தங்க வசதி இல்லாது போயிற்று. என் துணைவியார்,பிறர்க்கும் உணவு நேர்செய்ய இயலாதவர்" எனத் தெரிவித்துள்ளார்.

தோழர் தனுஷ்கோடிராஜாவிற்கு 31-5-1950ல் அவரது மணிவிழா பற்றிய செய்தியை குறிப்பிட்டுவிட்டு பசுமலை ச சோமசுந்தர பாரதியார் இல்லத்தில் முத்தமிழ்ப் பெருமன்றத் திட்ட அமைப்புக்குழுவினர் கூடுவதாக தெரிவித்துள்ளார். "அதற்கு நானும், கா

அப்பாத்துரை, கோவை செங்கோட்டையார், ஐயாமுத்து, எஸ் ஆர் சுப்பிரமணியம், எட்டயபுரம் ஆர். அமிர்தசாமி பெத்தாம்பாளையம் பழநிசாமி ஆகியோரும் வரக்கூடும். 26 அல்லது 27ல் திருக்குறள் வகுப்பு நடத்த ஏற்பாடு செய்யுங்கள்" என எழுதியுள்ளார்.

ஒரு கடிதம் பாதியாக தரப்பட்டுள்ளது 1950 ஆகஸ்ட்டில் எழுதப்பட்டிருக்கலாம் என தொகுத்தவர்கள் குறிப்பிட்டுள்ளனர். இதில் அண்ணாதுரை என செய்தி வருகிறது. " நீங்களும் முருகும் கோயில்பட்டியில் அண்ணாத்துரையை மணிவிழா விஷயமாக பார்க்கப் போவதாகக் கேள்விப்படுகிறேன். பயன்படாதென்று எண்ணுகிறேன்...ஓர் ஐயாயிரம் ரூபாயையாவது தண்டிக்கொண்டபின் அண்ணாத்துரை நான் நான் என்று ஓடிவருவார் என்பது திண்ணம். அண்ணாத்துரை எனக்காக முன்வருபவர்களைத் தடுக்கமுடியாது. அவரைக்கொண்டே தொடங்குவதென்று நீங்கள் நினைப்பதில் பெருந்தோல்வி ஏற்படும். இப்போதே அவர் இப்படிப்பட்டவர் என்பதை நாடு அறிந்து கொண்டது. மாலைமணியைக் கொன்றது தன் திராவிட நாட்டைச் சொந்தப் பொறுப்பில் தினசரியாக நடத்திப் பணம் சம்பாதிப்பதற்குத்தான். கழகத்திற்குக் கட்டிடம் வாங்குவதாகச் கூறிச் சொந்தப் பேருக்கு ஆக்கிக்கொள்ள முயன்றதும் பலிக்கவில்லை." எனக் குறிப்பிட்டுள்ளதைப் பார்க்கிறோம்.

31-1-1951ல் தோழர் தனுஷ்கோடி ராஜாவிற்கு கடுமையான தன் கோபத்தை வெளிப்படுத்தி பாவேந்தர் கடிதம் ஒன்றை எழுதியிருக்கிறார். அவரது மணிவிழாவிற்கு முதல்வரை வரவழைக்க தவறியதை அவர் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

" என் மானத்தைக் காக்க மணிவிழாத் தொடங்கினீர்கள். இடையில் இந்த மணிவிழாவைக்கொண்டே என்னை அவமானப் படுத்திவிட்டீர்கள். என் விருப்பத்திற்கு விரோதமாக திமுககாரர்களை நெருங்கினீர்கள். அவர்கள் என்னைக் குறைவாகப் பேசியதைக்கேட்டு வந்து என்னிடம் கூறி என் மனத்தைப் புண்படுத்தினீர்கள். முதல்வரை நம்பச்சொன்னீர்கள். நம்பி அவமானத்தை அடைந்துவிட்டோம். நீங்கள் உங்கள் வேலையைப் பார்த்துகொண்டு வீட்டில் இருக்கிறீர்கள். நீங்களும் உங்கள் துணைவியாரும் நேரே முதல்வரிடம் சென்று ஏனையா மறுத்தீர்கள் என்று கேட்கவேண்டாமா?

என் மணிவிழாவில் தலைமை வகிப்பதால் முதல்வருக்குத் தலைபோய்விடுமா? அவன் இப்படி நினைப்பான் இவன் இப்படி நினைப்பான் என்று எண்ணி, அக்ரமத்தைச் செய்வாருண்டா? மந்திரி ராஜனைத் தண்டிக்க வேண்டியதிருக்க அவனைத் தட்டிக் கொடுத்துத்தான் பதவி வகிக்க வேண்டுமா? அதைவிடக் குறைவான காரியமா என்

மணிவிழாவுக்குத் தலைமை வகிப்பது? உடனே பதில் எழுதவும்....” இந்தக் கடிதத்தில் நெருப்பு பொறிகள் விழுவதைக் காண்கிறோம்.

11-10-1956 கடிதம் முக்கிய செய்தி ஒன்றை சொல்கிறது. சென்ற வாரம் என் தலைமையில் நடைபெற்ற குழித்தலைத் தமிழ் ஆட்சிமொழி மாநாட்டில் திரு அ. சிவலிங்கம் தமிழ்த்தந்தி நிகழ்ச்சி நடத்திக் காட்டினார்...அவர் வெளியிட்ட தமிழ்த்தந்தி நூலையும் படித்துப் பார்த்தேன். தமிழ்த் தந்தி கண்டுபிடிப்புக்கு உரியவர் அ. சிவலிங்கம் ஒருவரே என பாவேந்தர் பாராட்டியுள்ளார். சிவலிங்கம் அவர்கள் தபால் தந்தி தலைவர் தோழர் ஞானையா உட்பட பலருடன் நெருக்கமானவராக இருந்தவர்.

ஈரோடு கவிஞர் தமிழன்பன் அவர்களுக்கு பாவேந்தர் கடிதம் எழுதியுள்ளார். ”இராசீபுரம் வரும்போது ஈரோடு வர ஒப்புகின்றேன். அதன் பொருட்டு எனக்கு 50 ரூபாய் முன்னதாக அனுப்பிவைக்கக் கோருகின்றேன். புலவர் ந. இராமநாதனை அங்கு நான் சந்திக்க நேர்ந்தால் மிக மகிழ்ச்சியடைவேன். ஈரோட்டில் என் சொற்பொழிவுக்கு நீங்கள் தலைமை வகிக்க நான் ஒப்புவேன். பிறராயின் முன்னே எனக்குத் தெரிவிக்க.” இக்கடிதம் தமிழன்பன் அவர்களுக்கு ந செகதீசன் என்ற அவர் பெயருக்கு 26-10-1963ல் எழுதப்பட்டுள்ளது.

1964ல் கவிஞர் முருகுசுந்தரம், சேலம் அவர்களுக்கு தனது 75 ஆண்டு பிறந்தநாள் விழா குறித்து கடிதம் எழுதியுள்ளார். நாராண துரைக்கண்ணர் ஏற்பாடு செய்ய முன்வந்ததை சொல்கிறார். முருகரத்தினம் நாராண துரைக்கண்ணரிடம் கலந்து ஏற்பாடு செய்வதாகவும் சொன்னார்.

” நெடுஞ்செழியன் சிற்றரசு முதலியவர்களைப் மத்திய கமிட்டியில் போடலாமல்லவா என்றார் முருக ரத்தினம். கடுமையாக மறுத்தேன். பிறகு வீரமணியைப் போடலாமா என்றார். மறுத்தேன். எஸ். இராமநாதன், மணவாள ராமானுஜம், வி பி இராமன், அகிலன் முதலியவர்களைச் சொன்னேன். அவர் அவர்களை மறுத்தார். இன்று அதாவது பதினைந்து நாட்களுக்குப்பின் ஆர்ட் டைரக்டர் அம்மைஅப்பன் வாயிலாகச் சேதி அனுப்பப்பட்டிருக்கிறது. வேறு யாரையாவது கொண்டு விழாவை நடத்திக்கொள்ளச் சொல்லுங்கள் என்று- நான் இவர்களைக் கேட்டதுண்டா விழா நடத்தச் சொல்லி?. இதை உங்களிடம் சொல்லிவைத்தேன்.” என்று தன் வருத்தத்தை பாவேந்தர் பதிவிட்டுள்ளதைக் காண்கிறோம்.

மேலும் 15-4-1964ல் இது குறித்து கவிஞர் செகதீசன் (தமிழன்பன்) அவர்களுக்கு கடிதம் எழுதியுள்ளார்... “ இங்கு நாராண துரைக்கண்ணன் என் பிறந்த நாளைக் கொண்டாடுவதாகக் கூறி கடைசியில் கைவிட்டார் என் எதிரிகளின் வசப்பட்டு.

என் பிறந்த நாள் விழாவில் நான் எடுக்கமுயலும் பாரதி படத்திற்கு நன்கொடை கொடுப்பவர் தேவை. இதை நீங்களே கோவைக்கு ஒருமுறை சென்று காரியத்தை உருவாக்கினால் நலமாயிருக்கும்.

இதுதான் பாரதிதாசன் அவர்கள் எழுதிய இறுதிக் கடிதமாக கருதுகிறார்கள். ஏப்ரல் 21ல் அவர் மறைந்துவிட்டார் என்பதை அறிவோம்.

24-3-2022

59. நொபுரு கரோஷிமாவின் பார்வையில் தென்னகச் சமூகம்

நொபுரு கரோஷிமா (1933-2015) ஜப்பானைச் சேர்ந்த இந்திய- தென்னிந்திய சமூக ஆய்வாளர். அதேபோல் தெற்காசிய ஆய்வுகளில் ஈடுபட்டவர். இந்தோ ஜப்பானிய உறவை மேம்படுத்தியவர் என்ற வகையில் மன்மோகன்சிங் ஆட்சிக் காலத்தில் பத்மஸ்ரீ பெற்றவர். உலகத்தமிழ் மாநாடுகளை குறிப்பாக தஞ்சாவூர் மாநாட்டை உருப்பெற செய்தவர்.

ஏராள ஆய்வுகளை செய்த கரோஷிமாவின் ஆய்வுகளில் ஒன்று சோழர்கள் காலம் குறித்த சமூகவியல் ஆய்வு- வரலாற்றுப் போக்கில் தென்னகச் சமூகம் (850-1300) என்ற நூல். முப்பதாண்டுகள் இது குறித்து எழுதிய பல்வேறு உள்ளடக்கங்களின் கட்டுரைத்தொகுப்பு. இந்நூல் தமிழ் பல்கலை தொல்லியல் கழகத்தார் சார்பில் மொழிபெயர்க்கப்பட்டு 1995ல் கொணரப்பட்ட நூல். அந்நூல் வாசிப்பின் வழி எழுந்த சுருக்க வரைவாக இந்த அறிமுகத்தை எடுத்துக்கொள்ளலாம்.

’ வரலாற்றுப் போக்கில் தென்னகச் சமூகம்’ புத்தகம் சோழர்கால நிலவுடைமை உறவுகள் குறித்த முக்கிய ஆய்வுகளில் ஒன்றாக கருதப்படுகிறது. நிலவுடைமை- சமூக ஒருங்கிணைப்பு- அரசின் அதிகாரம்- வருவாய் ஆகியவை குறித்து பல்வேறு கல்வெட்டுகள் செய்திகளையும் இணைத்து இந்த ஆய்வை கரோஷிமா செய்தார்.

முன்பாக மார்க்ஸ் துவங்கி எப்படி இந்தியாவை புரிந்துகொண்டனர் என கரோஷிமா குறிப்பிடுகிறார். மார்க்ஸ் ’இந்திய சமூகம் தன்னிறைவு கிராமம் - தேக்கமுடையது இங்கு வரலாற்றியல் வளர்ச்சி காணல் அரிது’ என்ற முடிவிற்கு கிழக்கிந்திய ஆவணங்களைக் கொண்டு வந்தடைந்தார்.

டாங்கேவோ இங்கு அடிமை சமூகம் இருந்ததென்று வாதிட்டு மானுட முரண்பாட்டு இயல் வளர்ச்சி இந்தியாவிற்கும் பொருந்தும் என தனது நூலான ’பண்டைய இந்தியா’ வில் பேசினார். மார்க்சிய அறிஞர் டி டி கோசாம்பி கண்மூடித்தனமாக மார்க்சிய கோட்பாட்டை இந்தியாவிற்கு பொருத்தக் கூடாது என்றார். அவர் மேலிருந்து மற்றும் கீழிருந்து கட்டுமானம் பெற்ற நிலமான்யமுறை குறித்து பேசினார். ஆர் எஸ் சர்மா குப்தர் கால நிலக்கொடைகள் நிலமான்ய வளர்ச்சிக்கு இட்டுச் சென்றதை குறிப்பிட்டார். இர்பான் ஹபீப் முகலாயர் சமூக ஆட்சிதனை ஆய்விட்டு மார்க்சின் ஆசிய உற்பத்தி முறை குறித்து கேள்வி எழுப்பினார். இவை யாவும் வட இந்தியா குறித்தனவாக இருந்தன.

1960களில் இந்த ஆய்வுகள் பல தென்னிந்தியாவை தாக்கியதாக கரோஷிமா சொல்கிறார். முன்னோடிகளான கிருஷ்ணசாமி அய்யங்கார், நீலகண்ட சாஸ்திரியார் பங்களிப்பை பாராட்டினாலும் அவர்கள் சமூக பொருளியல் மாற்றம்- வளர்ச்சி குறித்து முக்கியத்துவம் கொடுக்காததை கரோஷிமா சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

பிரம்மதேய பிராமணர்களுக்கான நிலக்கொடைகளை நீலகண்ட சாஸ்திரி, கிருஷ்ணசாமி ஆய்வு செய்தனர். ஆனால் அதைவிட பழமையான வெள்ளான் ஊர்களில் நிலவிய உற்பத்தி உறவுகள்- சமூக உறவுகள் குறித்த ஆய்வு அவசியம். முற்கால சோழர்களின் காலத்தில் பிரம்மதேயத்தில் தனிவுடைமையும், வெள்ளான் ஊரில் சமூக உடைமையும் இருந்தது. ஆனால் பிற்காலத்தில் வெள்ளான் ஊர்களும் தனியார் உடைமை நோக்கி சென்றதாகவும் நிலப்பிரபுக்கள் தோன்றியதாகவும் கரோஷிமா சொல்கிறார்.

சோழ அலுவலர் எனும் அமைப்பு முறை இருந்ததா? கிராமம் தன்னிறைவு பெற்ற இடமாக இருந்தனவா என்கிற முக்கிய விடைதேடும் கேள்விகளை இந்நூல் உள்ளடக்கியுள்ளது. மார்க்ஸ் சொன்னதைவிட கூடுதலாக சோழர் கல்வெட்டுகள் செய்திகளை தருவதாகவும் அன்றாட வாழ்க்கை கிராம்த்திற்குள் முடங்காமல் பெரும் நிலப்பரப்புடன் தொடர்பில் இருந்திருக்கலாம் என்கிறார் கரோஷிமா.

சோழ அரசில் அரசு நிர்வாகம் அலுவலர் தொகுதி இல்லை என ஸ்டெயின் போன்ற ஆய்வாளர் கருதினர். சடங்கு நிலையிலேயே அரசு உருவைப்பெற்றது சமூகம். அச்சமூகம் நன்கு நீடித்த இனமரபு வட்டாரங்களால் அரசின் ஆதிக்கத்தில் இல்லாமல் இருந்ததாக ஸ்டெயின் ஆய்வு செல்கிறது. ஆனால் கரோஷிமா இதில் மாறுபட்டு அங்கு நிலவிய பட்டப்பெயர்களை குறிப்பிட்டு அரசு தொடர்பைச் சொல்கிறார். பிரம்மராயன், பல்லவராயன், விழுப்பரையன், பிரவுவரி போன்றவை மூலம் இந்த அலுவல் தொடர்பு பற்றி பேசுகிறார். குறைவாக இருந்திருக்கலாம் என்கிறார். பின்பு வந்த பாண்டியர், விஜயநகர ஆட்சியில் அவை பெருகலாயின.

ராஜராஜன் காலத்து நிலவளவை அரசு மய்யப்படுத்தலுக்கு சான்று. தனது ஆய்விற்கு 9-10 ஆம் நூற்றாண்டை சார்ந்த ஈசானமங்கலம் என்ற பிராமண ஊரையும், அல்லூர் என்கிற வெள்ளான் ஊரையும் அவர் எடுத்து ஒப்பிடுகிறார். பிரமதேயத்தில் பிராம்மண உறுப்பினர்களின் சபை உண்டு. பருடை எனும் பிரிவு கோயில் பொறுப்புகளைப் பார்த்தது. ஈசானமங்கலத்தில் அரைப்பகுதி நிலத்துண்டங்கள் தனியாரிடம். சிலநிலங்கள் சபை, பருடை பொறுப்பில் பொதுவானவை.

அல்லூரில் தெய்வத்துடன் தொடர்புடைய நிலத்துண்டங்கள், கணியார் நிலம்- பஞ்சாங்கம் பார்ப்பவர்,சங்கரப்பாடியார் மதிள் எனும் வணிகர்களுக்கானது, நாட்டியத்தார் நிலம், எட்டி

எனும் இசைக்கலைஞர் சாதிக்காரர்களின் நிலம். அல்லூர் மத்தியஸ்தன் நிலம் என பலப் பெயர்களில் அங்கு நிலத்துண்டுகள் இருந்ததை கரோஷிமா சொல்கிறார். அவர் வருகின்ற முடிவு அல்லூரில் நிலத்திற்கும் தனியாளுக்குமான பிணைப்பு குறைவானது என்பதே.

அடுத்து அவர் ஊகிப்பது ஈசானமங்கலத்தில் உடைமையாளர்- பயிரிடுவோர் என வேறுபட்டவர் இருந்திருக்கலாம் . அரசு விளைச்சல் பங்கை பெற்றதா? பருடையும், சபையும் இறைகாத்து எனும் பொருளில் வரிவிலக்கு பெற்றிருக்கலாம். இறையிலி எனும் சொல் வரிநீக்கம் என்பதைக் குறிப்பதாக கரோஷி சொல்கிறார். இந்த இரு பகுதிகளிலும் கொடும்பாளூர்க் குரிசல்கள் திருச்சி வட்டாரம் பெரும்செல்வாக்கு பெற்ற அரசு பிரதிநிதிகள் என்கிற முடிவிற்கு கரோஷிமா வருகிறார்.

அல்லூரில் ஊரே உழுதுகொண்டு என வருவதால் ஊராரே உழுகுடிகளாக இருந்திருக்கலாம் என்கிறார். ஊராரின் நிலவிளைச்சல் அரசுக்கூறு, உடைமையாளர் கூறு என்றாக்கப்பட்டன. கோயில் நிலம் எனில் அதில் பயிரிடுவோர் கூறு என்பதும் சேர்ந்த ஒன்று.

ஆரம்பத்தில் தமிழ் வழக்கு காணி என்பது பரம்பரை கிழமையுரிமை என்ற பொருளில் வழங்கியது. ஆங்கிலேயர் காலத்தில் இது தெளிவாக மிராசு ஆனது. முன்னர் நிலக்கிழார்கள் கிழவன், அரையன், வேளான், ஆள்வான் என்ற பட்டங்களால் குறிக்கப்பட்டுள்ளனர். பிற்கால சோழர்கள் ஆட்சியில் கீழ்க்காவேரிப் பள்ளத்தாக்கில் வெள்ளான் ஊர்களில் பல நிலக்கிழார்கள் அரசாங்க தொடர்புடன் முக்கிய பதவிகளில் வந்தது முற்கால சோழர் நிலையிலிருந்து மாறிய ஒன்று என்கிறார் கரோஷிமா.

இதற்கு ராஜராஜன் கால ஆதிக்கப்பரவல்- செல்வ வளம்- நீர்ப்பாசன வசதிகள்- விளைச்சல்- நிர்வாகத் தொடர்பு- நிலச் சொத்துரிமை மாற்றங்கள் எளிமையாக்கப்பட்டது எனச் சொல்கிறார் கரோஷிமா.

வேதாரண்யத்தில் நிலபரிவர்த்தனை பற்றி தனியான கட்டுரை ஒன்றை தந்துள்ளார். காவேரி கழிமுக தென்கிழக்கு கோடியிலும் நிலப்பரிவர்த்தனைப் பற்றிக் குறிப்பிடுகிறார். கீழ்க்காவேரி பள்ளத்தாக்கில் தனியார் நிலவுடைமை வாங்கல்- விற்றல் பற்றி தனியாக விவாதிக்கிறார். வேலிக் கணக்கில் நன்செய், புன்செய் நிலங்களை விற்ற சில பெயர்களைக்கூட தேடிச் சொல்கிறார். சுருதிமான் நாயன் சோறன் இருங்கோளனுக்கு, முத்தரையன் சோரன் கண்டன் இலங்கேசுரதேவருக்கு விற்றது- சுருதிமான்கள் பேரையன், நாடாழ்வானுக்கு விற்றது எனப் பார்க்கும்போது அவர்களின் பட்டப்பெயர்களாக அவை இருக்கலாம் போல் ஊகிக்கவேண்டியுள்ளது.

உய்யக்கொண்டான் கல்வெட்டின் மூலம் குலோத்துங்க சோழ விசயபாலன் எனும் வணிகர் பல நிலத்தை வாங்கி புதிய நகரம் உருவாக்கி அரசு ஒப்புதலுடன் கொங்குகொண்ட சோழபுரம் பெயரிட்டு வெளியூர் வியாபாரிகள் பலரை குடியமர்த்தினார் என்கிறார் நொபரூ.

கீழ்ப்பழுவூர் கல்வெட்டிலிருந்து நில உடைமைக்குவிப்பு இரண்டாம் ராஜராஜன் காலத்தில் நடந்துள்ளதை எடுத்துச் சொல்கிறார் கரோஷிமா. 11ஆம் நூற்றாண்டில் ராஜராஜன், முதலாம் ராஜேந்திரன் காலத்தில் சோழர் படையில் சேர்ந்தவர் சமவெளிக்கு வந்து படையாற்றலை பயன்படுத்து நிலப்புலன்களை சேர்த்தனர் என்கிற முடிவிற்கு கரோஷிமா வருகின்றார். சோழர் ஆட்சி வலிமை குன்றும்போது இவர்களின் தீவிரம் அதிகமானது.

அடுத்தப் பகுதியில் அவர் சோழ அரசின் அதிகாரக் கட்டமைப்பு பற்றி பேசுகிறார். ராஜராஜன் தஞ்சாவூர் கல்வெடுக்கள், கங்கைகொண்ட சோழபுர கல்வெட்டுகளிலிருந்து செய்திகளை கரோஷிமா தருகிறார். தஞ்சை அரசு ஆணையில் கீழ்கண்ட நிலங்கள்: ஊர் நத்தம், கோயில்-குளம், வாய்க்கால், பறைச்சேரி, கம்மாணாச்சேரி- சுடுகாடு சில இடங்களில் ஈழச்சேரி என்பதும் சொல்லப்படுகிறது. பொதுவாக ஊர் எனச் சொல்லப்பட்டாலும் 33 ஊர்களில் 3 வணிக ஊர்களை நகரம் எனக் குறிப்பிடுகிறார் கரோஷிமா.. கங்கைகொண்ட சோழபுரத்தில் அனைத்தும் ஊர் என்றே- நகரமில்லாமல் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதாகவும் சொல்கிறார்.

பறைச்சேரி- பறையர் குடியிருப்பு, கம்மாளர் குடியிருப்பு கம்மாணச்சேரி, கள் இறக்குவோர் ஈழச்சேரி, தீண்டத்தகாதவர் தீண்டாச்சேரி, நீர் தலைவாய் பார்ப்பவர் தலைவாய்ச்சேரி, கோயில் குடியிருப்பு தளிச்சேரி, வெளுப்போர் குடியிருப்பு வண்ணாரச்சேரி என குடியிருப்புகள் தொழில் சார்ந்து இருந்ததைப் பார்க்கிறோம். 33 ஊர்களில் தஞ்சை அரசு ஆணையில் 19 ஊர்களில்தான் பறைச்சேரி எனும் குடியிருப்பு பகுதி பேசப்பட்டுள்ளது.

மூன்று ஊர்களில் குடியிருக்கை, பறைச்சேரி, ஊர்நத்தம் மட்டுமே குறிப்பிடப்பட்டுள்ளன. உழுகுடிகளை குடி என்கின்றனர். ஊரார்- பறையர் எனும் வேறுபாட்டைக் காண்கிறோம். சோதிடர் பகுதி கணிமுற்றூட்டு எனச் சொல்லப்பட்டுள்ளது. மருத்துவர், சோதிடர் தனி குடியிருப்புகளில் இருந்துள்ளனர். உழப்பறை கீழைச்சேரி எனச் சொல்லப்படும் இடத்தில் உழுதொழிலில் அவர்கள் முழுமையாக இருந்திருக்கலாம் என ஊகிக்கிறார் கரோஷிமா.

குளங்களும் பயன்பாட்டிற்கு ஏற்றவகையில் பெயரிடப்பட்டுள்ளன. புலத்திற்குளம், கழனிக்குளம், ஊருணிக்குளம், திருமஞ்சனக் குளம், பறைக்குளகுழி (நீர்க்குட்டை)- வாய்க்கால் எனப் பேசும்போது ஊடறுத்து அதாவது புற ஊர்களுக்கும் பாயும் வாய்க்கால்

என்ற பொருளில் பயன்படுத்தியுள்ளனர்.. ஆறு என்பது இரு ஊர்களில் வருவதாகவும், சிறு வாய்க்கால் 'நீரோடு கால்' என்றும் பேசப்பட்டுள்ளன.

ஸ்ரீகோயில்கள் என்பதில் தெய்வங்கள் மகாதேவர், பிடாரி, காளாபிடாரி, அய்யன், காடுகாள், துர்க்கையார், சேட்டை என அறிகிறோம்.

தஞ்சை 19 ஊர்களில், சோழபுரம் 5 ஊர்களில் சுடுகாடு ஒன்று அல்லது இரண்டு இருந்துள்ளன. 8 ஊர்களில் வேளாளர்- பறையர் என தனித் தனி சுடுகாடுகள் இருந்துள்ளன. எனவே இரு பகுதியினரும் ஒதுங்கி வாழ்தல் தெரிகிறது.

சோழமண்டலம் என்பதில் தஞ்சாவூர், திருச்சி, தென் ஆர்க்காடு என்றால், சோழபுர ஜெயங்கொண்ட மண்டலத்தில் வட ஆர்க்காடு, செங்கல்பட்டு, சித்தூர், நெல்லூர் பகுதிகளில் உடையான், பிரமராயன், மூவேந்தவேளாண் எனப் பட்டங்கள். பதவிநிலைப் பெயர்களாக கண்காணி, ஓலை, கரணம், கூறு, சிவபிராமணர், சேனாதிபதி, தண்டநாயகம், பள்ளிதொங்கல், நகரம், நாயகம், புரவுவரி, ஸ்ரீகாரியம், பெருந்தரம், வெட்டி, வரிபொத்தகம் எனும் பெயர்கள் காணப்படுகின்றன.

கல்வெட்டுக்கள் பெரும்பாலும் தமிழில்- சில சமஸ்கிருதம் தமிழில் காணப்படுகின்றன. சில வருவாய் சொற்கள் தெளிவற்று இருப்பதாகச் சொல்லி அவற்றை பட்டியலிட்டுள்ளார் கரோஷிமா. ஜெயங்கொண்ட மண்டலத்தில் இவை அதிகம் காணப்படுகின்றன. அமஞ்சி, ஆயம், ஆளமஞ்சி, எச்சோறு, கடமை, குடிமை, காசாயம், கூற்றுநெல், சில்லிறை, நீர்விலை, செந்நீர்வெட்டி, தறி இறை, நெல்லாயம்,வெட்டி, பெருவரி, வேதினை, வேலிக்காசு போன்ற பல சொற்கள் தரப்பட்டுள்ளன.

அரசாங்க ஆணைப்படி நிலத்தீர்வை நெல்லாக வேலி ஒன்றுக்கு 95 முதல் 100 கலமாக வாங்கப்பட்டுள்ளது. ஒரு பூ- இரு பூ விளையும் நிலம் மற்றும் விளச்சலுக்கு தக்க வட்டார தீர்வை மாறுபட்டிருக்கலாம்.

சோழபுர பகுதியில் பல ஊர்கள் நல்லூர் என முடிவதைக் காண்கிறோம். பவித்திரமாணிக்க நல்லூர், உலகளந்த சோழ நல்லூர், கேரளாந்தக நல்லூர், சரி நல்லூர், இருமுடிச் சோழ நல்லூர் என இந்த நல்லூர்களில் வரித்தீர்வை விலைநிலம் தவிர வரகு எள்ளு நிலம், தெங்கு மாவு தோட்டம் என வசூலிக்கப்பட்டுள்ளது.

செக்கு இரை என்பது எண்ணெய் செக்காலை மீதான வரியாகும். கூற்று அரிசி புதுக்கோட்டைப் பகுதியில் அரசாங்க அலுவலர்களுக்கு தரப்படும் அரிசியாகும்.. தட்டார் மீது தட்டார்பாட்டம், தறிகள் மீது தறி இறை, நாட்டு விநியோகம் எனும் பொதுவரி, மீன்பிடிக்கு பாசிப்பாட்ட வரி, பொன்வரி பொன்னாக பெறப்படுவது என்கிற சில விளக்கம்

நமக்கு கிடைக்கிறது. வெட்டி என்பது பொதுப்பணிகளுக்கு தரப்படவேண்டிய கட்டாய உழைப்பாம்.

தஞ்சை மாவட்டத்தின் 1000 கல்வெட்டுகளிலிருந்து நிலம், சமூகம், வேளாண்மை, வருவாய் எனும் நான்கு அம்சங்களை கரோஷிமா ஆராய்ந்துள்ளார். அதற்கு 1000 சொற்களை தேர்ந்தெடுத்து அட்டவணைப் படுத்துகிறார். சோழர் காலத்தில் காசு என தங்க நாணயம் பேசப்பட்டால், பாண்டியர் மற்றும் பிற்காலத்தில் பணம் என மாறுகிறது. சபை, நகரத்தாரென்பவை இல்லாமல் போகிறது.

நிலவகையில் கொல்லை, செய், திடல், நத்தம், நந்தவனம், நன்செய், புன்செய், மயக்கல், மனை,விளைநிலம் போன்ற சொற்கள் பயன்பாட்டில் இருந்துள்ளன. ஊர் நிலக்கிழமை எனில் அகரம், தேவதானம், பிரமதேயம், தேவதான பிரமதேயம், பெருந்தேவதானம் என்பனவும் - தனிநில நிலக்கிழமை எனில் காணி, திருநாமத்துக்காணி, திருநுதாவிளக்குப்புறம், தேவதானம், மடப்புறம் போன்றவை கிடைக்கின்றன.

சமூகப்பிரிவாக இடையர், உவச்சன், கைக்கோளர், செட்டி, தச்சன், பிராமணர், மன்றாடி, வியாபாரி, வெள்ளாளர் போன்றவையும், உறவின் முறை குழுக்கள் என இடைச்சான்றார், ஊரார், சபையார், நகரத்தார், பெருங்குறி மஹாசபை, மஹாசபா போன்றவை வழக்கில் இருந்துள்ளன.

நம் முன்னோர்களின் வரலாற்றை கரோஷிமா போன்ற பலர் இங்கு துருவி ஆய்ந்து கட்டமைத்துள்ளனர். தென்னிந்திய வரலாற்று குறிப்பில் இந்த ஆக்கமும் நம் வாழ்வின் வரலாற்றுவழி அறிய துணைநிற்கும்.

17-5-2022

58. திராவிடர் பூர்வீகம் குறித்து தொல்பழங்காலம்

(தமிழ்நாடு அரசு முதல்வர் டாக்டர் கலைஞர் மு. கருணாநிதி அமைத்த ஆய்வுக்குழு எழுதிய புத்தகம் 1975)

திராவிடர் வெளிநாட்டிலிருந்து வந்தவர்களா அல்லது இங்கேயிருந்த பழங்குடிகளா என இருவேறு கருத்துக்கள் நிலவுவதாக தொல்பழங்காலம் புத்தக ஆய்வாளர்கள் தெரிவித்துள்ளனர்.

திபேத்திலிருந்து வந்ததாக The Tamils of 1800 years என்பதில் வி திரு கனகசபை தெரிவிக்கிறார். அவர்கள் இங்கிருந்த நாகர்களை வென்று அவர்களுடன் கலந்த மங்கோலியர்கள் எனக் கருதுகிறார்.

அவர்கள் மாறர் என பாண்டிநாட்டில், திரையர் என சோழநாட்டில், வானவர் என சேரநாட்டில், கோசர் என கொங்குநாட்டை வசமாக்கியவர்கள் என்பது கனகசபை அவர்களின் முடிவாகும்.

எலியட் ஸ்மித் என்பார் கிமு 1800யை அடுத்து எகிப்திலிருந்து வந்து முற்பட்ட பழங்குடிகளுடன் கலந்தவர் திராவிடர் என்கிறார். ஜே டி கார்னீலியஸ் என்பாரும் எகிப்தின் துனீசியா பகுதியிலிருந்து புடைபெயர்ந்தவர்கள் திராவிடர் என்கிறார். நடுநிலக்கடல் மக்கள் உலகம் எங்கும் பரவியதாக அவர் தெரிவிக்கிறார். அவர்கள் மேற்காசியாவில் தோன்றி வந்தவர்கள் என்கிற கருத்து பலராலும் போற்றப்பட்டுவருகிறது.

கென்னடி என்பாரின் ஆய்வும் இந்த நடுக்கடல் பகுதியிலிருந்து வந்தவர் என்பதை ஏற்கிறது. எஃப் ஜே ரிச்சர்ட்ஸ் இந்த நடுக்கடல் பகுதியிலிருந்து என்பது சரிதான் என்கிறார். இந்திய நாகரீகத்தில் திராவிடப் பண்பு எழுதிய சிலேட்டர் என்பாரும் நடுக்கடல் பகுதி மக்களுடன் தலையோட்டு வடிவம், மயிர் அமைதிப்பண்பு, நிறம், கண் நிறம், உடலமைதிகள் ஆகியவற்றில் திராவிடர் ஒற்றுமை உடையவர்கள் என்கிறார். மொழியியல் வல்லுநர் எஸ் கே சாட்டர்ஜியும் இதை ஏற்கிறார். நடுக்கடல் மக்களின் கிளையினர் தங்கள் பழங்குடி மரபின் பட்டப்பெயர் தர்மிலாய்- திர்மிலாய்- திரிம்மிலி- திரமிழ எனத் திரிந்து தென்னாட்டின் மொழியான தமிழ் பெயராக கிமு 1000த்தின் இடைப்பகுதியில் மாற்றமுற்றிருக்கலாம் என்கிறார் சாட்டர்ஜி.

1952ல் வியன்னாவில் நடைபெற்ற மானுடவியல்- மரபியல் மாநாட்டில் பியூரர் ஹெய்மெண்டார்ப்பு திராவிடர் பற்றி பேசினார். வட இந்தியாவில் காணப்படாத - தென்னிந்தியாவில் காணப்பட்ட பெருங்கல் இரும்புக்கருவிக்கால பண்பாடு

வெளியிலிருந்து திராவிடர்களால் புகுத்தப்பட்டிருக்கலாம். அவர்கள் வட இந்தியாவிலிருந்து வந்திருக்க வாய்ப்பில்லை என்கிறார். இந்த நடுக்கடல் பிரிவினர் கிமு முதலாயிரத்தின் இடைப்பகுதியில் வந்திருக்கலாம். ஈரானிலிருந்து பலூசிஸ்தானம் வழியாக மைசூர் நிலத்தை வந்தடைந்திருக்கலாம் என்கிறார் ஹெய்மெண்டார்ப் . இவரின் கருத்திற்கு பலரிடம் ஏற்பு இருக்கிறது. எதிர்ப்பும் இருக்கிறது.

லகோவரி எனும் ருமேனிய ஆய்வாளர் நடுக்கடல் பகுதியில் மெசபடோமியாவிலிருந்து திராவிடர்களின் மூதாதையர் வெளியேறி பையப்பைய இந்தியா சென்றிருக்கலாம் என்கிறார்.

திராவிட மொழியும், பண்பாடும் அர்மினாய்ட் உடற்கூற்று அமைப்புடைய மக்களின் வாழ்நிலமான அனதோலியா, அர்மீனியா, ஈரான் நிலப்பகுதிகளுக்கு நம்மை அழைத்துச் செல்வதாக கே ஏ நீலகண்ட சாஸ்திரியார் கருதுகிறார்.

மேற்கூறிய கருத்துக்களை மறுத்து திராவிடர் இங்கிருந்து அந்நாடுகளுக்கு ஏன் சென்றிருக்கக்கூடதெனக் கேட்கின்றவர்களும் உளர். டாக்டர் ஹால் சுமேரியர் திராவிட இனம் சார்ந்தவர் என்கிறார். அதேபோல் டாக்டர் மக்லீன் சிந்துவெளி மக்களான திராவிடர் கிழக்கு பாபிலோனியா சென்றனர் என்கிறார். சுமேரியர் ஆப்ரிக்கா- அய்ரோப்பாவிற்கும் திராவிட நாகரீகத்தை எடுத்துச் சென்றனர் என்பது அவரது கருத்து.

அசோகர் கல்வெட்டுக்கள் கிமு 3 ஆம் நூற்றாண்டில் சேர சோழ பாண்டியரை பேசுகிறது. எனவே அதற்கு முன்னரே தமிழர் நாகரீகம் வளர்ந்திருக்கவேண்டும். மகாபாரதம், மனு திராவிட குறிப்புகளை பேசுகின்றன. மொகஞ்சதாரோ- ஹாரப்பா பகுதியில் நாகரீக நிலையில் வாழ்ந்த ஒரு பகுதியினர் திராவிடர்களாக இருக்கவேண்டும். ஆரியருக்கு முன்பே வடவிந்தியாவிலும் தென்னிந்தியாவிலும் திராவிடர்கள் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும் என டி சி சர்க்கார் சொல்கிறார்.

டாக்டர் எமனோ மொழியியல் ஆய்வில் வட இந்தியாவிலும் நடு இந்தியாவிலும் 14 திராவிட மொழிகள் பெருவழக்காக இருந்துள்ளன என்கிறார். எலியட் ஸ்காட் ஆப்ரிக்கா ஆஸ்திரேலியா விந்தியம் என பரந்த நிலப்பரப்பை லெமூர்- லெமூரியா என்கிறார். மனித இனம் அங்கு தோன்றியிருக்கலாம். ஜான் எவான்ஸ் என்பாரும் லெமூரியாவை பேசி தென்னிந்தியாதான் மனித இனத்தின் மூலத் தாயகம் என்கிறார்.

திராவிடர் தமிழகத்தின் தெற்கே இருந்த நிலப்பரப்பில் தோன்றியவர். பெரு வெள்ளம் காரணமாக கடலில் மூழ்கிய காரணத்தால் வடக்கில் குடியேறினர். அப்பகுதி இன்றுள்ள தமிழகத்தின் தெற்குப்பகுதியாகும்.

எல்லா கருத்துக்களையும் கோவைப்படுத்தி பார்த்தால் குமரிக்கண்டம்- லெமூரியா திராவிடர் மூலத்தாயகமாகும். கடல்வாய்ப்பட்ட அப்பகுதி லெமூரியாவில் இருந்தது. அங்கு அரும்பிய நாகரீகமே சிந்துவெளி நாகரீகமாக மலர்ந்தது. மொகஞ்சதாரோ திராவிடரின் நாகரீகமே நடுநிலக் கடலை அடுத்த எகிப்திய நாகரீகம் தோன்றக் காரணமாக இருந்திருக்குமென்று தோன்றுகிறது.

இச்செய்திகள் மேற்கூறிய ஆய்வு புத்தகத்தில் பக் 96-118 ல் காணப்படுகின்றன.

தமிழகத்தின் இனமரபு வரலாறு மிகவும் சிக்கலானது; குழப்பம் மிக்கது. புத்தம் புதிய ஆராய்ச்சிகளால் பழைய கருத்துகள் எளிதில் பொருத்தமற்றுப் போய்விடுகின்றன. எனவே மிகவும் கருத்தோடும் விழிப்புணர்ச்சியோடும் இனமரபு வரலாற்றை வரையவேண்டிய பொறுப்பு நம்மைச் சார்கிறது. இனமரபியல் ஆராய்ச்சி திட்டவட்டமானது அன்று. அதில் செய்யப்பெரும் முடிவுகள் நிலையற்றவை; எளிதில் மாறக்கூடியவை..தக்க அடிப்படைச் சான்றுகள் இல்லாத நிலையில் கொள்ளப்பட்ட முடிவுகள் பல இத்துறையில் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளன. அவை காலப்போக்கில் மாற்றமுறலாம்.

’ரேஸ்’ என்னும் சொல்லிற்குரிய பல்வேறு பொருள்களுள் “ பொதுவான ஒரு மூதாதையரின் கால்வழியில் தோன்றிப் பொதுவான பண்புகளை மரபுவழியாகப் பெற்றுள்ள மக்கள் பகுதி” என்னும் பொருளே சிறப்புடையது. ரேஸ் எனும் சொல்லிற்கு நேரான தமிழ்ச்சொல்லாக இனம் என்னும் சொல் கையாளப்படுகிறது. ஆயினும் இனத்தின் உண்மையான பொருள் மனித இனத்தில் உடலுறுப்புகளினுடைய அமைப்பைப் பொறுத்து அமைவதாகும். உயிரின மரபுரிமை மூலம் வழிவழியாகக் கொண்டுசெல்லக்கூடிய பொதுவான எளிதில் கண்டறியத்தக்க உடற்கூற்றுப் பண்புகளையுடைய மனிதர்களின் சேர்க்கையை இனம் என்று கூறுவதே அறிவியல் ஆராய்ச்சிக்குப் பொருந்திவரக்கூடிய கருத்தாகும்”

குரோபர் போன்றவர்கள் இனம் என்பதை சமூகப் பண்பாட்டுத்துறைக் கருத்தாகக் கொள்ளக்கூடாது- சமூக பண்பாட்டுத் துறையினர் அச்சொல்லை கையாளாமல் இருப்பது நல்லது- அது உயிரியல் ஆராய்ச்சிக்கு உகந்த கருத்தாகும் என்கிறார்.

உலகின் பல்வேறு பகுதிகளில் நிகழ்ந்ததைப் போன்றே இந்தியாவிலும் கடந்த பல நூற்றாண்டுகளாக இனங்கள் பேரளவில் கலந்துள்ளன. எனவே மொழியையும் இனத்தையும் ஒன்றுபடுத்திக் காட்ட இயலாது என்ற கருத்தும் இருக்கிறது. இனம் என்பது மொழி என்னும் சொல்லிற்குரிய பொருளை உணர்த்தும் மாற்றுச்சொல் ஆகாது. இனத்திற்கும் மொழிக்கும் நெருங்கிய தொடர்பு உண்டாகலாம். இதனால் மொழியே இனப் பண்புகளை விளக்குவது என்பது பொருந்தாது.

மனித இனம் முழுவதும் ஒன்றே- ஹோமோ சேபியன்ஸ் என்ற ஒரே உயிரினத்தின் பாற்பட்டவர்களே என்னும் கருத்தை ஏற்காதவர்கள் இல்லை. பண்பாட்டின் முன்னேற்றத்தை முடிவுசெய்யும் கூறாக இனம் அமையவில்லை என்பது உண்மையாகும்.

திராவிடர் பெரும்பாலும் குள்ளமான வடிவினர்; கரிய நிறத்தினர், தழைந்த கூந்தலும் சுருண்ட மயிரும் வாய்க்கப்பெற்றவர். கரிய விழியினர். நீண்ட தலையோட்டை உடையவர். அடியிற் குழிந்த அகன்ற மூக்கினர். இந்திய மக்களின் பண்டைத்தொகுதியில் முதன்மையாய் இருந்த திராவிட இனத்தவர் பிற்காலத்தில் வந்து குடியேறிய ஆரியர், சித்தியர், மங்கோலியர் பிற இனத்தவரோடு பையப்பையப் கலப்புற நேர்ந்ததை வரலாறு எடுத்துரைக்கின்றது.

திராவிடர் எனும் சொல் வடமொழிச்சொல் என்பது கால்டுவெல் கருத்தாகும். இராகவைய்யங்கார் திராவிடம் தமிழாகாது என இக்கருத்தினை மறுத்துள்ளார். திரு இடம் என்பது திராவிடம் எனும் வடமொழி திரிபாக்கப்பட்டதை பூரணலிங்கம் சொல்கிறார். யஜூர் வேதம் த்ரமிளம் என்கிறது. பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் திராவிடம் என்ற சொல்லாட்சியைக் காண்பது அரிது. தேவாரத்தில் ஆரியன் கண்டாய் தமிழன் கண்டாய் என்றுள்ளது.

தமிழ் என்னும் சொல்லுக்கு நேரான சொல்லாக வடமொழியில் திராவிட என்னும் சொல் வழங்கி வருகிறது. அதுவும் நேரடி திரிபன்று. கலிங்க மன்னன் கிமு 169ல் பிராகிருத மொழி கல்வெட்டில் அயலார் படையெடுப்பை தமிழக மன்னர்கள் எதிர்க்க அமைத்த கூட்டணி திரமிள தேச சங்காதம் என்பதாக இருக்கிறது. 8 ஆம் நூற்றாண்டு செப்பேடுகளில் திரமிளர் தமிளர் என்னும் சொல்லாட்சி வழக்குகள். கிபி 7 ஆம் நூற்றாண்டின் குமரிலபட்டர் ஆந்திர திரவிட பாஷா எனப் பயன்படுத்தியதில் திராவிட தமிழைக் குறிக்கிறது.

சாணக்கியர் அர்த்த சாத்திரத்தில் பாண்டியர் எனிம் சொல் வருகிறது. திராவிடர் இடம்பெறவில்லை. மனுதர்மத்தில் சாதியிலிருந்து வெளியேற்றப்பட்ட பட்டியலில்

யவனர், சீனர், பஹ்லவர், பாரதர் என்பதுடன் திராவிடரும் குறிக்கப்பட்டுள்ளனர். திராவிடர் என்பது இடைச்செருகல் என்பது புலனாகலாம்.

வராகமிகிரர் பிரகத் சம்மிதை தென்மேற்கு இந்தியப்பகுதியை திரமிடம் என்கிறது.

மேற்காட்டப்பேற்ற சான்றுகள் யாவும் திராவிடம் என்ர வழக்கு காலத்தால் மிகப் பிற்பட்டது என்பதைக் காட்டுவதுடன் திராவிடம் என்ற வடமொழிச்சொல் திரிந்தே தமிழ் சொல் தோன்றியது எனக் கூறும் கால்டுவெல் கருத்தின் பொருத்தமின்மையைப் புலப்படுத்துகின்றன.

தமிழ் என்பதே திராவிடம் எனத் திரிந்தது எனக்கூறலாம்.

மேற்கூறிய செய்திகள் தொல்பழங்காலம் புத்தகத்தில் பக் 51- 69களில் காணப்படுகின்றன. இப்புத்தகம் 420 பக்கங்களைக்கொண்டது. கலைஞர் கருணாநிதி அரசாங்கமே முயற்சி எடுத்து இவ்வாய்வைக் கொணர்ந்த வகையில் திராவிட கொள்கையாளர்கள் பூர்வீகம் குறித்த உரையாடல்களுக்கு இந்த ஆய்வை துணையாக்கிக்கொள்ளலாம்.

59. சொற்களின் சரிதம்

சொற்களின் சரிதம் அளவில் சிறிய புத்தகம்தான். பல நூல்களை தந்திட்ட வையாபுரிப்பிள்ளை அவர்கள் எழுதிய நூல். அவரின் மறைவையடுத்து டிசம்பர் 1956ல் வெளியான நூல். அவரின் சில கட்டுரைகளை தொகுத்து தந்துள்ளனர்.

முதல் கட்டுரை ’கழகம்’ எனும் சொல் குறித்த ஆய்வு. திருக்குறள், சிந்தாமணி, கலித்தொகை என பல நூல்களில் இச்சொல் இடம் பெற்றுள்ளது. ஆரம்பத்தில் ’சூதாடுமிடும்’ என்பது இதற்கு பொருளாக இருந்துள்ளது. காலகதியில் வேறு பொருள் தரும் சொல்லானது என வையாபுரி அவர்கள் குறிப்பிடுகிறார்.

திருவாய்மொழியில் ’திரள்’ என்கிற பொருளில் இடம்பெற்றதை அவர் சொல்கிறார். இராமயணத்தில் இதன் பொருள் ’கல்வி பயிலுமிட’மென வருவதாக வையாபுரி வகைப்படுத்துகிறார். சொற்பொருள் வரலாற்றில் இழிவு பொருண்மை (degradation) உயர்வுப் பொருண்மையில் (elevation) வருதல் பற்றி வையாபுரி விளக்குவார்.

Nice என்ற ஆங்கிலச் சொல் ஆதியில் அறியாமை- மடமை என்ற பொருளில்தான் வழங்கப்பட்டது. இப்பொழுது அது நேர்த்தி- சீர்மை என பொருள் தருகிறது. இப்படி ‘கழகம்’ என்பதும் உயர்வுப் பொருண்மை நெறிக்கு உள்ளான சொல் என்பார் வையாபுரி.

‘களம்’ என்ற சொல் நெற்கதிரடிக்கும் இடத்திற்கான பொருளில் இன்று பொதுவாக வழங்குகிறோம். இது பழமையான பொருள்தான். புறநானூற்றில் விதை விதைக்கும் இடம் களமாக இருந்துள்ளது. போர்க்களம் என்பதும் பண்டைய நூற்களில் உள்ளது. ஏர்க்களம்- நெற்களம் என்பதிலிருந்து போர்க்களம் வந்திருக்கலாம் என வையாபுரி பிள்ளை கருதுவார். அதிலிருந்து ’களமர்- களவன்’ என்ற சொற்கள் வருவதையும் அவர் சொல்வார்.

பூசாரிக்கு வேலன் என்பது முற்காலத்து பெயர். பூசாரி ஆடி நோய் தணியும் முறையை ’வெறியாட்டு’ என்றனர். அதன் நிகழ் இடம் ’வெறியயர் களம்’ எனப்பட்டதாம்.

வையாபுரியாருக்கு இந்த ’களம்’ என்பதும் வடமொழியினின்று பெறப்பட்ட ஒன்றே என்ற கருத்து இருக்கிறது. இப்படி ஆரம்பித்து அவர் தமிழ்- வடமொழி, தமிழர்-ஆரியர் நாகரீகத் தொடர்புவரை கேள்விகளை உருவாக்கிச் செல்வார். விடை எளிதானதல்ல என்பதை ஏற்றே வினாக்களை அவர் முன்வைத்துள்ளார்.

அடுத்து அவர் ’பொழுது’ என்ற சொல்லை எடுத்து விவரிப்பார்.போழ்து என அழுத்தம் பெற்றதை, கன்னடத்தில் பொழ்து என, தெலுங்கில் பொர்து என பேசப்படுவதைச் சொல்வார்.

திருக்குறள், நான்மணிக்கடிகை, நாலடியார் போன்றவற்றை காட்டி விவரிப்பார். ’போது’ எனத் தமிழில், ’போழ்’ என மலையாளத்தில் சொல்லப்படுவதையும் அவர் காட்டுவார். அப்போது, இப்போது, எப்போழ்து என்பன அப்போ, இப்போ, எப்போ என பேசப்படுவதையும் அவர் எடுத்துக்காட்டுவார்.

’தோடு’ என்கிற சொல் குறித்து வையாபுரி தேடிச் செல்கிறார். இன்று காதில் அணியும் ஆபரணம் என்ற பொது புரிதல் இருக்கிறது. திவாகர் நிகண்டு தொகுதி, பனையிதழ், பூ இதழ் என்கிற பொருளில் ‘தோடு’ என்பதை பார்த்தது.

சீவக சிந்தாமணி, கம்பராமாயணம், குமரகுருபரர் ’தோடு’ என்பதை பெண்களின் ஆபரணமாக காட்டியுள்ளதை வையாபுரி சொல்கிறார். இதற்கெல்லாம் முன்பே நாவுக்கரசர், ஞான சம்பந்தர், சுந்தரர், ஆண்டாள் எடுத்தாண்டுள்ளனர்.

. இப்படி தேடிச் சென்ற வையாபுரி பிள்ளை அவர்கள் 7 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முன்னர் காதோலை- காதணி என்ற பொருளில் வழங்கப்படவில்லை என்ற முடிவிற்கு வருகிறார். முன்னர் அது பனம்பூ- பனையோலையை குறித்து நின்றதாம். பனையோலை காதில் மாட்டியிருந்தவர்களை ’பெண்ணை’ என்றும் குறித்துள்ளதாக அவர் சொல்கிறார். சங்க இலக்கியங்களிலே ’தோடு’ காணப்படுவதில்லை- குழை பேசப்படுவதாகவும் வையாபுரியார் சொல்கிறார்.

சங்க காலத்திற்கும் தேவார காலத்திற்கும் இடைப்பட்ட 4-5ஆம் நூற்றாண்டளவில் காதில் தோடணியும் வழக்கம் ஏற்பட்டிருக்கலாம். பொற்றோடு அணியும் பழக்கம் கிபி 6 ஆம் நூற்றாண்டிற்கு முற்பட்டிருக்க வாய்ப்பில்லை என வையாபுரி கண்டடைகிறார்.

தோடு என்பதையும் அவர் வடமொழி சொல்லுடன் ஒப்பிடுவார். தாடங்கம் என்பதற்கு பனையோலை அணி எனப் பொருள். அப்போது ’தாட’ என்பதற்கும் ’தோடு’ என்பதற்கும் தொடர்புண்டா என அவரது ஆராய்ச்சி நீளும். காதோலை பழக்கம் முதலில் தென்னாட்டிலே அல்லது வடநாட்டிலா என்ற கேள்வியுடன் அவர் விடையை தேடவேண்டும் எனச் சொல்லி நிறுத்துவார்.

’ விருந்து’ எனும் சொல்லை எடுத்து ஆய்வு செய்வார் வையாபுரி. விருந்து என்பதை தொல்காப்பியம் பேசியுள்ளதிலிருந்து அது பழங்கணக்கில் வருவது என்பார். வருகின்ற விருந்தாளிகளை உபசரித்தல் என்ற பொருளில் பண்டைய இலக்கியங்கள் பேசியுள்ளன.

ஆனால் புறநானுற்றுக்கு பிந்தியதாகக் கருதப்படும் திவாகர் சூத்திரம் இதற்கு புதுமை எனப் பொருள் கொண்டுள்ளது. அது ஆகுபெயராகி புதிதாய் வந்தார் மேல் நின்றது எனவும் பரிமேலழகர் உரை செல்வதாக வையாபுரி விளக்குவார். விருந்தோம்புதல் வேள்வியாகவே பல இலக்கியங்களில் பேசப்படுவதாகவும் அவர் சொல்வார்.

உத்தமர்களாகிய பெரியோர்களை விருந்து உபசரித்தல் என்பது முக்கியமாக பார்க்கப்பட்டுள்ளது. இதற்கென அரண்மனைகளில் 'விருந்துக்கோயில்' என தனி இடம் கூட இருந்ததாம்.

வடமொழியிலும் அதிதி- ஆதித்தியம் சிறப்பாக பேசப்படுகிறதென்பார் வையாபுரி. 'உண்டி கொடுத்தோர் உயிர் கொடுத்தோர்' எனத் தமிழ் பேசினால் 'அன்னம் பிராணக' என பௌதாயணம் பேசுவதாக வையாபுரி ஒப்பிடுவார்.

பஞ்சம் என்ற சொல்லை ஆய்வு செய்த வையாபுரியார் அச்சொல் 7 ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் நூல்களில் ஏறத்துவங்கியதாக சொல்கிறார். மலையாளத்திலும் இச்சொல் தமிழிலிருந்து போயிருக்கலாம்.

கன்னடத்தில் மலடி எனப் பொருள்தர பஞ்ஜெ என்பதைச்சொல்கிறார்கள். தமிழில் கூட பூமி வறங்கூர்ந்ததை நிலம் மலடானது என மலட்டு தன்மையை பஞ்சம் எனும் பொருளில் வழங்கியதாக சொல்கிறார்.

வையாபுரி வேறு பல சொற்கள் குறித்தும் இதில் பேசியுள்ளார். என் பார்வைக்கு எளிதாக உணர்ந்தவை குறித்தே இங்கே சொல்லியுள்ளேன். ஆர்வம் உள்ளோர் அவர் நூலை படிக்கலாம்.

22-8-2022

60. அறமும் அரசியலும்

கட்சி அரசியல் என்பது குறித்து பலர் பேசியுள்ளனர். அப்படி ஒரு எழுத்தை தமிழறிஞர் டாக்டர்.மு.வரதராசன் அவர்களும் தந்துள்ளார். அவர் எழுதிய அறமும் அரசியலும் புத்தகத்தில் நான்காம் அத்தியாயமாக கட்சி அரசியல் என்பது விவாதிக்கப்பட்டுள்ளது. அதன் சாரம் இங்கு தரப்படுகிறது.

எந்த தனிப்பட்ட கட்சி குறித்தோ அதன் நடைமுறைகுறித்தோ அதில் மு. வா விவாதிக்கவில்லை. பொதுவாக கட்சி என்பது குறித்த விவாதத்தை அவர் வைக்கிறார். அரசியலில் அறம் வாழப் பாடுபடாமல் தனிவாழ்க்கையில் திணறித் திண்டாடிவிட்டு, "அறமாவது, நடப்பதாவது, எல்லாம் ஏட்டுச் சுரைக்காய்" என்று ஏங்குவதால் பயன் என்ன? என முன்னுரையில் மு.வா வினவுகிறார்..

இனி மு .வ கட்சிக்கு விளக்கம் தருவார். அதனை கூட்டுப்பண்ணை எனச் சொல்வார். அதில் நன்மை தீமை கலந்தே இருக்கும் எனவும் விளக்குவார்.

" கட்சி என்பது என்ன? செல்வாக்கு என்பதன் கூட்டுப்பண்ணை; தனித்தனியே தம் செல்வாக்கைப் பயன்படுத்துவதில் இடையூறும் தோல்வியும் கண்டபோது, செல்வாக்குக் குன்றாமல் காக்கும் வகையில் அமைத்த கூட்டுப் பண்ணை.

ஒரு கட்சியில் நல்லவர்களும் சேர்வார்கள்; கெட்டவர்களும் சேர்வார்கள். நல்லவர்கள் சேர்ந்து ஆக்க வேலை செய்வார்கள் கெட்டவர்கள் சேர்ந்து அழிவு வேலை செய்வார்கள். எந்தக் கட்சியிலும் நன்மை தீமை கலந்திருப்பது இதனால்தான். இதைத் தடுக்க முடியாது. கெட்டவர்கள் செய்யும் வேலையும் கட்சியின் பெயராலேயே செய்யப்படுகின்றது. அதனால் அந்தப் பகுதியை ஒழிக்க வேண்டும் என்று சிலர் முயற்சி செய்யத் தொடங்குகின்றார்கள்."

கட்சிக்குள் கெட்டவர்களின் செல்வாக்கு அதிகரித்து, கட்சியை செல்வந்தர் தங்கள் ஆதாயத்திற்கு பயன்படுத்த துவங்கும் போது அது மேலும் கேடு பெறுவதைமு.வ சொல்வார்.

கெட்டவர்களின் செல்வாக்கு அசைக்க முடியாததாக இருக்கும்போது, வேறு வழி இல்லை என்று இவர்கள் வெளியேறி எதிர்கட்சி அமைக்கின்றார்கள். எதிர்கட்சி அமைத்தவுடன், நடுநிலைமையில் நின்றால் மக்கள் திரள மாட்டார்கள் என்பதை உணர்ந்து, மற்றக் கட்சியைப் பழிப்பதும் தம் கட்சியைப் புகழ்வதுமே கடமையாகக் கொள்கின்றார்கள்.

" பொதுமக்கள் பொய்க்கும் பித்தலாட்டத்திற்கும் எளிதில் ஆளாகக் கூடியவர்கள் என்பதை உணர்ந்து தேர்தல் காலத்திற்கு வேண்டிய முறையில் நெறி தவறி மனச்சான்றையும் கொன்று எதிர்ப்பு வேலையைச் செய்கின்றார்கள். மற்ற கட்சியாரும் இவர்களை எதிர்த்து அடக்குவதே முதல்கடமை என்று கட்சிப் போர்க்களத்தில் இறங்குகின்றார்கள். அழிவு வேலை செய்வதிலும், அறத்தை மறந்து செல்வாக்கைத் தேடுவதிலும் போட்டியிடுகின்றார்கள். இந்தப் போட்டி வேலைக்குத் துணையாகச் செல்வரை நாடுகின்றார்கள். 'இதுவும் நல்லதே , கட்சிச் சார்பு இருந்தால் நாமும் கவலை இல்லாமல் இருக்கலாம்' என்று செல்வந்தர்களும் நுழைகின்றார்கள்; நாளடைவில் கட்சியைத் தம் கையின் கீழ்க் கொண்டு வருகின்றார்கள்."

இவ்வாறு பணமும் கிரிமினல் தன்மையும் புகுந்து சமூக சீர்கேடுகள் மலிவதற்கு கட்சிகளும் காரணமாகின்றனவா என மு.வ விவாதத்தை படிப்போர் கேட்க நேரலாம்.

அரசியல் அறம் என நல்லெண்ணம் கொண்டவர்களும் கட்சிப் பற்று என வந்தால் அதை நாட்டைவிட மேலானதாக கருதத் துவங்கும் ஆபத்தை மு.வ வர்ணிப்பார்.

"அரசியலை அமைக்கப் புகுந்தவர்கள் கட்சிகளை அமைக்கத் தொடங்குகின்றார்கள் ..நாடே பெரியது என்று நல்லெண்ணம் கொண்டு தேர்தலுக்கு வந்தவர்கள் கட்சியே பெரியது என்று கங்கணம் கட்டுகின்றார்கள். நாட்டில் அறத்தையும் அமைதியையும் நிலைநிறுத்த விழைந்து தொடங்கியவர்களும் நாளடைவில் கட்சியை நிலைநிறுத்த முனைகின்றார்கள்.."

கட்சி அமைப்பதே அதிகாரம் பெறத்தான். அப்படி அதிகாரத்திற்கு வந்தால்தான் தங்கள் கட்சிக் கொள்கைகளை அமுல்படுத்த முடியும் என கருதுவதை பார்க்கிறோம். இன்று இந்தியாவில் ஆட்சிக்கு வர வழியாக இருப்பது தேர்தல் முறைதான். அப்படி மக்களிடம் செல்வாக்கை செலுத்த முடியாமல் தோற்பவர்கள் செய்யும் செயலை மு.வ சொல்வார்.

"தேர்தலில் தோற்ற எதிர் கட்சியார் பொதுமக்களின் உணர்ச்சியைத் தூண்டிவிட்டுத் தம் கட்சியை வலுப்படுத்துகின்றார்கள். யானை பூனை ஆகலாம் என்றும், பூனை யானை ஆகலாம் என்றும் பொது மக்கள் காத்திருக்கின்றார்கள்.

லட்சக்கணக்கான மக்கள் முன்பின் தெரியாத ஒருவரைத் தேர்ந்தெடுக்கும் தேர்தல் இருந்தால்தான் கட்சிவாழும். இதனாலேயே அரசியல் தலைவர்கள் இந்தக் கட்சித் தேர்தலை மாற்ற இடம் தராமல் போற்றி வருகின்றார்கள்."

கட்சியில் உட்ஜனநாயகம் என்பது தொடர்ந்த பேசுபொருளாகவே இருக்கிறது. நாட்டின் ஜனநாயகம் விரிவு படவேண்டும் என நினைக்கின்ற கட்சிகள் கட்சிக்குள் ஜனநாயக விரிவை அமுலாக்குகிறார்களா அல்லது சர்வ அதிகாரப் போக்கை பலப்படுத்துகிறார்களா என்பதை ஒவ்வோரு கட்சியும் உள்ளார்ந்த விவாதம் மூலம் கண்ணாடி பார்த்துக்கொள்ளவேண்டும். கட்சிக்குள் தனிநபர் உரிமை என ஏதும் தொழிற்படுகிறதா - அது எந்த அளவில் என்பதும் விவாதிக்கப்படவேண்டிய கேள்விகளாக இருக்கின்றன.

இதை மெலிதாக மு.வ பேசிச் செல்வார். கட்சிகள் பூசல்களை பெருக்குவதாக மு.வ கருதுவார். ஆக்கபூர்வ செயல்பாடுகளில் கவனமின்றி, தேர்தல் அதிகார அரசியலை கட்சிகள் பெருக்குவதாக மு.வ குற்றப் பத்திரிகை வாசிப்பதை அவரின் கீழ்கண்ட வரிகள் நமக்குக் காட்டும்.

"இன்று கட்சியின் பெயரால் தனிமனிதர் உரிமையைப் பறித்துப் பெரும்பாலோரைக் கைகாட்டி மரங்களாக்கி, அவர்களுடைய மனச்சான்றைக் கொல்வதால் வல்லவர்கள் மேல்நிலை பெறலாம். ஆனால் மக்களின் பொது வாழ்க்கை குலைகின்றது. நாடுகள் வாழவில்லை; கட்சிகளே வாழ முடிகின்றது."

பகையிலும் குழப்பத்திலும் தோன்றி வளர்ந்த தேர்தல் எவ்வாறு முடிகின்றது? ஒரு கட்சியின் வெற்றியாக மலர்கின்றது. பிறகு கட்சியின் செல்வாக்காகக் காய்க்கின்றது. பொதுமக்களின் விருப்பத்திற்கு மாறாக நடக்க வேண்டி ஏற்படும்போது அடக்குமுறை ஆட்சியாகக் கனிகின்றது. அதன் பயனாக எதிர்ப்பு உணர்ச்சி வலுத்தபோது, எதிர் கட்சியின் வாழ்வுக்கு வித்தாகின்றது. பகையும் குழப்பமும் தொடக்கத்தை விடப் பன்மடங்கு மிகுதியாகின்றன. இந்த மன்றத்தை அமைக்கும்படி வாக்குரிமை கொடுத்ததே தவறு என்று பலருடைய மனமும் எண்ண இடம் ஏற்படுகின்றது. விரைவில் மாற்றியமைக்க வேண்டும், வேறு அமைச்சர் குழு அமைக்க வேண்டும். மறு தேர்தல் நடத்த வேண்டும், என்றெல்லாம் பலவகை எண்ணங்கள் எழுகின்றன.

..கட்சி அமைப்பில் நல்லவர்கள் சேர்ந்து தொண்டாற்றும்போது சில நெருக்கடியான காலங்களில் நன்மை விளைவது உண்டு. நாட்டின் பொதுப் பகைவராக உள்ள வெளிநாட்டாரை முறியடிப்பதற்கு இந்தக் கட்சி அமைப்பு உறுதியும் ஊக்கமும் தருவது உண்டு. ஆனால் அந்தக் கடமை முடிந்த பிறகு நன்மையே தரும் என்று சொல்வதற்கு இல்லை. நல்லவர்களுக்கே இடம் தருவது போய், தீயவர்களுக்குச் செல்வாக்குத் தருவது உண்டு. எப்படியும் கட்சி அமைப்பினால் விளையும் நன்மை குறைவே..

ஒரு கட்சியின் அமைப்பு முதலில் தான் வலுவடைகின்றது; பிறகு மற்றொரு கட்சி அமைப்புக்கு இடம் தருகின்றது; தான் உயர, உயர, தன்னை அறியாமல் அதையும் உயர்த்திவிடுகின்றது. அறம் மறைவதுபோல் இருந்து, இரண்டு கட்சியும் தாக்குண்டு அழியச் செய்கின்றது. இவ்வளவுக்கும் கட்சி வளர்த்த பகையுணர்ச்சி காரணமாக இருக்கின்றது என்பதை உலகத்தில் உள்ள எல்லா நாடுகளிலும் காணலாம்.

மக்களிடம் மந்தையுணர்ச்சியை வளர்த்துப் போருக்குப் பலியிடும் கட்சித் தேர்தல் ஒழிந்து மனச்சான்றை வளர்த்து ஆக்க வேலையை வளர்க்கும் தகுதித் தேர்தல் உலகமெல்லாம் ஓங்க வேண்டும். இவ்வாறு மந்தையுணர்ச்சியைப் போக்கி மனச்சான்றை வாழ வைத்தால்தான் உரிமைப் பஞ்சம் தீரும். அறம் ஓங்கும். அரசியலும் திருந்தும்.”

தனிநபரோ, கட்சி இயக்கங்களில் கூட்டாகவோ மனிதர்கள் மனச்சான்றுடன் செயல்படவேண்டும் என்ற விழைவை மு.வ முன்வைப்பதைக் காண்கிறோம். அறம் சார்ந்த அரசியலுக்கான பாதை இன்னும் சீராகாமல் இருப்பதையே நம் அனுபவங்கள் உணர்த்துகின்றன.

61. இலக்கியம் காட்டும் நல் அமைச்சு

அமைச்சர் என்றால் மதியூகம் நிறைந்தவர் என்றே இலக்கியங்கள் பேசின. ஆட்சிக்கு துணைவனாக ஆட்சியாளர்க்கு நல்லாசானாக இருக்கவேண்டிய பொறுப்பது. தன்னலம் பேணாத சுயம் உணர்ந்த பொறுப்பது. நாவன்மையும், வினைத்தூய்மையும் அவரிடம் எதிர்பார்க்கப்படும். பழமொழி நானூறு அவர்களை 'தாயொப்ப' என்றது.

வள்ளுவர் பேசிய அரசாட்சி அங்கங்கள் படை,குடி, கூழ், அமைச்சு, நட்பு, அரண் என்கிற ஆறு. அவ்வாறு பெற்ற அரசாட்சி சிங்கநிகர் ஆட்சி என வள்ளுவம் பேசுகிறது. பத்து அதிகாரங்கள் அமைச்சு குறித்து பேசுகின்றன.

அமைச்சர், புரோகிதர், படைத்தலைவர், தூதுவர், சாரணர் அய்ம்பெருங்குழுவினராக அறியப்படுகின்றனர். மன்னர் வெறுத்தாலும் நன்னெறி தருபவர் அமைச்சர் என கந்தபுராணம் கச்சியப்பர் சொன்னதாக அறியமுடிகிறது. மன்னன் வெகுண்டாலும் யானைப்பாகன் போல் அங்குசத்தால் வெருட்டி நேர் செய்தல் அமைச்சர் அழகு என குமரகுருபரர் சொன்னதைக் கேட்கமுடிகிறது.

நுண்ணிய அறிவுத்திறத்துடன் செய்யவேண்டியவைகளை செய்திட சொல்லி செய்திடவைத்து, தவிர்க்கவேண்டியவைகளை தவிர்க்கவைத்தல் மந்திரிக்கு அழகு என வள்ளுவம் சொல்லித்தருகிறது. வேண்டியவர்கள் பிரிந்து போகாமல் பார்த்து தோழமைபேணி உடன் வைத்துக்கொள்வதும், பகை என அறியப்படுவோரிடமிருந்து பெறவேண்டியவர்களை பிரித்து தன்னுடன் சேர்த்துக்கொள்ள காரியமாற்றுவதும் அமைச்சின் குணமாக சொல்லப்படுகிறது.

அவசரமின்றி நிதானமாக அதே நேரத்தில் கால எல்லைகளை உணர்ந்து செயல்படுதல், நூலறிவுடன், அனுபவச் சாறு ஏறிய ஞானம் வாய்க்கப்பெற்றவராக இருத்தல் அமைச்சர் இயல்பாக பேசப்படுகிறது. நாவன்மை, பயத்தக்க சொல்தல், நயம்பட உரைக்கும் மாண்பு, சுருங்க சொல்லி விளங்க வைக்கும் ஆற்றல், எப்போதும் நிலைத்தடுமாறாது இனிதாதல் ஆகியன பெருங்குணங்களாக எதிர்பார்க்கப்பட்டது.

' கேட்டார்ப் பிணிக்கும் தகையவாய்க் கேளாரும் வேட்ப மொழிவதாம் சொல்' எனக் குறள் சொல்லிக்கொடுக்கிறது. பேசுவதுடன் செயலிலும் தூய்மை அமைச்சருக்கு இருக்கவேண்டிய முக்கிய குணமாக வள்ளுவம் எதிர்பார்க்கிறது. வினைத்தூய்மை என்பதை எடுத்துக்காட்டுகிறது. அரசாங்கம் என்பது அநியாய முறையில் செல்வம் குவிக்கவேண்டியதில்லை. சுடுமண்ணில்லாமல் பச்சைமண் பாத்திரத்தில் நீர்

ஊற்றும் செயல்தான் அரசாங்கத்தின் தீயவழி பொருட் சேர்ப்பு என எடுத்துரைக்கிறது குறள். மனத்திட்பத்துடன் குறுகிய உடனடித் திட்டம், நீண்டகாலத்திட்டம் என்கிற பாகுபாட்டுடன் செயல்படுதல் அமைச்சர்க்கு அழகு. இடமும் காலமும் அறிந்து எண்ணியுரைக்கும் அழகு பற்றியும் பேசுகிறது.

இரகசியம் காக்கவேண்டும், தலைமையிடம் ஒளிவுமறையற்று இருக்கவேண்டும், அவையறிந்தும் பேசவேண்டும் அஞ்சாமலும் சொல்லவேண்டும். பிறர் ஏற்கும் வகையில் இனிதாகவும் சொல்லவேண்டும் என அமைச்சர் எதிர்பார்க்கப்படுகிறார்.

தசரதன் அமைச்சரவையின் ஆயிரக்கணக்கானவரில் சுமந்திரன் என்பார் குறித்து கம்பர் பேசுகிறார். வரும் பொருள் உரைத்தல், நூல்களை அறிந்தவர்கள், மானத்தை மதிப்பவர்கள், அறவினைகளைக் கொண்டாடுபவர்கள், அரசனின் புகழுகு உற்ற செயல்மட்டுமன்றி நாட்டோர்க்கும் நலம் பயக்கும் செயல்நோக்கி அவரை அழைத்து செல்பவர்கள் என அமைச்சர் பண்புகள் விதந்து சொல்லப்படுகின்றன. தலைமகன் வெகுண்டபோதும் வெம்மையைத் தாங்கி நீதி விடாது நின்று உரைக்கும் வீரர் என இலக்கணம் வகுக்கிறார் கம்பர். அந்த அமைச்சர் பெருமான்கள் செங்கோண்மை தவறாது முக்காலம் உணர்ந்த வகையில் மூதறிஞர்களாக நின்று வழிகாட்டுவர் என்கிறார் கம்பர். அமைச்சன் மருத்துவனைப்போலவும் செயல்படுபவர் என்கிற சிறப்பும் பேசப்படுகிறது.

திருவாரூரை ஆண்ட மன்னன் மனுநீதி சோழனின் மைந்தன் வீதிவிடங்கன் தேரில் கன்று ஒன்று சிக்கி உயிர் இழந்தது. தாய்ப் பசு நீதிகோரியது. நடந்ததை அரசன் வினவ அமைச்சன் பக்குவமாக பதில் தருகிறார். பயமறியா கன்று எவரும் அறியாமல் ஓடிவந்து தேர்ச்சக்கரத்தில் சிக்கி மாய்ந்தது. தாய்ப்பசு துயர் உற்று ஆராய்ச்சி மணி அடித்தது. இறந்ததற்கு புதல்வன் குற்றவாளியல்ல என்பது போல் இருந்தது அமைச்சன் தந்த செய்தி. அமைச்சர்கள் நீதி உரைக்கவில்லை என மன்னனுக்குப்பட்டது. பசுவின் இடரை நானும் பெறுவது தர்மம் மட்டுமல்ல கருமமும் ஆகும் என மன்னன் உணர்ந்து உரைத்தான். மகனை அதே இடத்திற்கு அழைத்துப்போ என சொல்லப்பட்ட அமைச்சன் தன் உயிர் நீத்ததால் தானே மகனை அழைத்து சென்றான் மன்னன்.

தருமம்தன் வழிச்செல்கை கடன் என்று தன் மைந்தன்

மருமம்தன் தேராழி உற ஊர்ந்தான் மனுவேந்தன்

என சேக்கிழார் பாடியதை அறிகிறோம்.. பிறர் உயிரை நீக்கும் வினையாற்ற வரும் எனில் தன் உயிர் மாய்த்தல் செயல் என அறிந்த அமைச்சர் தன் உயிர் மாய்த்த பெருமையும் பேசப்படுகிறது..

தூதர்க்குரிய இலக்கணத்தை மிக அழகாக வித்வான் அ.க நவநீதகிருட்டிணன் விளக்குகிறார். அமைச்சுரிமை, அரசர் விரும்பும் பண்பு, தோற்றப்பொலிவு, அயலரசர்பால் சொல்லத்தக்க செய்திகளை தொகுத்து சொல்லும் ஆற்றல், தங்கள் ஆட்சிக்கு உண்மையாக நலம் பயத்தக்க சொல்வன்மை, உயிருக்கோர் ஆபத்து நேரினும் அஞ்சாது சொல்லவேண்டியவற்றை சரியாக சொல்தல் ஆகியன தலையாய தூதர் பண்புகள்.

அதியமான் சார்பாக தொண்டமானிடம் அவ்வையார் சென்று மிக நேர்த்தியாக தொண்டமான் படைக்கருவிகள் புதிதாக எவ்வித சேதாரமும் இல்லாமல் இருப்பதை வியந்தும், அதியமான் கருவிகள் உலைக்களத்தில் பழுதுக்கு கிடப்பதாகவும் சூசகமாக தெரிவிக்கிறார். அதாவது தொண்டமான் கருவிகள் போரில் ஈடுபடுத்தப்படாமல் இருப்பதையும் அதியமான் கருவிகளோ போரில் பயன்படுத்தப்பட்ட அனுபவம் நிறைந்ததாக இருப்பதையும் அவர் மறைமுகமாக சுட்டிக்காட்டி தன் மன்னனின் பராக்கிரமத்தை பறைசாற்றினார் என்பது சிறப்பாக பார்க்கப்படுகிறது.

மதுரை சுந்தரபாண்டியன் அமைச்சர் குலச்சிறையார். சமணர் எண்ணாயிரம் அளவில் அக்காலத்தில் சரண்புகுந்தனர். மன்னனும் நாளடைவில் சமணம் பரவத்துணை நின்றான். போற்றத்துவங்கினான். சிவனடியார்கள் குறையலாயினர். அரசப்பெருந்தேவி மங்கயர்க்கரசியும் இதில் கவலையடைந்தார். மன்னனிடம் பேசப்பட்ட தனி உரைகள் பயனற்றுப்போயின. திருஞானசம்பந்தரை அழைத்துவந்து தீர்வுக்காண அரசியும் அமைச்சரும் முடிவெடுத்தனர். நாவுக்கரசர் ஞானசம்பந்தரை பலிகொடுத்துவிடக்கூடாது என்கிற கவலையில் நாளும் கோளும் சரியில்லை போகவேண்டாம் என்கிற அறிவுரைத்தருகிறார். சம்பந்தர் நல்லதே நடக்கும் என செல்கிறார். அரசியாலும் அமைச்சராலும் வரவேற்கப்படுகிறார். சமணர்களுடன் அனல்வாதம் புனல்வாதம் புரிகிறார் என சொல்லப்படுவதை கேட்கிறோம். சம்பந்தர் ஏடுகள் வெள்ளம் எதிர்த்து நின்றது. அரசரின் கூன் மறைய சம்பந்தர் காட்சி உதவியது என்றெல்லாம் சொல்லப்பட்டதை பார்க்கிறோம். இங்கு அமைச்சர் அரசனின் உருவக்கூனை மட்டுமின்றி அறிவுக்கூனையும் அகற்றினார் என்பது செய்தி. சைவ சமண போராட்டம் குறித்தும் செய்தி கிடைக்கிறது.

அரிமர்த்தன பாண்டிய மன்னனுக்கு முதலமைச்சராக இருந்தவர் வாதவூரார் எனப்படும் மாணிக்கவாசகர். தென்னவன் பிரமராயன் என்கிற பட்டமும் அவருக்கு அரசரால் வழங்கப்பட்டது. அறம் செய்பவர்க்கு கண்ணும் கவசமாக, இறைஞ்சினார்க்கு இன்பமானவராக, அரசன் ஆணையை பொதுவற நடத்துபவர் என அவர் புகழ்வாய்க்கப்பெற்றார். கருவூல நிதியை எடுத்துக்கொண்டு அரசன் ஆணைப்படி குதிரை வாங்கச் அவர் சென்ற கதையை நாம் அறிவோம். ஆனால் சிவன் அருளைப்பெற திருப்பெருந்துறையில் தங்கிவிட்டார். நரி பரியானது பின்னர் நரியாகி இருக்கும் பரிகளையும் கொன்றது- பெருமான் பிரம்படிபட்டது எனக்கதை நீளும்.. அமைச்சுத்தொழில் நீங்கி பெரும் இறைத்தொண்டில் ஈடுபட்டதால் திருவாசகம் தமிழுக்கு கிடைத்தது.

சீவகசிந்தாமணியின் தலைவன் சீவகன் . அவரது தந்தை வேந்தன் சச்சந்தன். அவரின் முதல் அமைச்சர் கட்டியங்காரன். எனக்குயிர் எனப்பட்டவன் என மன்னரே சிறப்பித்துக்கூறும் தகுதி பெற்ற அமைச்சன். சரியான தருணத்தில் ஆட்சியையே எடுக்கலாம் என்கிற கனவுடன் இருந்த கட்டியங்காரனுக்கு சச்சந்தனே அந்த வாய்ப்பைத் தந்தார். அவரது அந்தப்புற மயக்கத்தில் இது நேர்ந்தது. நிமித்திகன் எனும் அமைச்சர் இது சரியல்ல என மன்னனுக்கு எடுத்துக்கூறினார். மன்னனோ கட்டியங்காரனும் யாமும் வேறல்ல என்றார். கட்டியங்காரனிடமும் அமைச்சராக இருந்து அரசை கவர்ந்தவர் எவரும் வாழ்ந்ததில்லை என அமைச்சின் அறம் பற்றி பல அமைச்சர்கள் பேசினர். கட்டியங்காரன் மன்னனைக்கொல்ல முடிவெடுத்தான். ஆணையும் இட்டான். அறிந்த மன்னன் கருவுற்ற அரசி விசயை தப்பிட வழி செய்தான். தான் நின்று போராடி மாய்ந்தான். சுடுகாட்டில் சீவகன் பிறந்தான். கந்துக்கடன் என்பான் எடுத்து வளர்த்தான். பின்னர் வளர்ந்து கட்டியங்காரனை வீழ்த்தினான் சீவகன். திறமை வாய்ந்த அமைச்சன் கட்டியங்காரன் தன் சதி வஞ்சகத்தால் வீழந்த செய்தி கிடைக்கிறது.

பெரியபுராணம் தந்த சேக்கிழார் பெயர் அருண்மொழித்தேவர். இரண்டாம் குலோத்துங்க அநபாயனின் முதலமைச்சர். அவர் திருநாகேஸ்வரத்தில் இருந்து அலுவல் செய்துவந்தார். சீவக சிந்தாமணி பெரும் புகழுடன் இருந்தகாலம். சிவபக்தனாகிய மன்னன் அதைக்கேட்டு இன்புற்றுவருகிறான் என அறிந்த அருண்மொழி அது சமணகாவியம் என எடுத்துச்சொன்னார். காமக்கதை என விமர்சித்தார். அருள் நிறைந்த சிவக்கதைகளை நாம் கொண்டாடுவோம் என்றார். அரசர் வேண்டுகோளுக்கிணங்க திருத்தொண்டர் புராணம் எழுதினார். அரசர் சிவனடியார்களைக்கூட்டி அதை அரங்கேற்றம் செய்தார். தமிழ்வேதம் என அதைக்

கொண்டாடினார். அமைச்சரை யானைமீது ஏற்றி ஊர்வலம் வரச்செய்து தொண்டர் சீர் பரவுவார் என பட்டமளித்தார். இனி சைவத்திருமறைகள் 12 என்றார் மன்னன்.

மன்னன் ஒருமுறை நிலம்,மலை, கடல் மூன்றினும் பெரியன எவை எனக்கேட்டார். அதற்கு ஞாலத்தைவிட காலத்தாற் செய்த நன்றி பெரிது, மலையைவிட நிலையில் திரியாது அடங்கியான் தோற்றம் பெரியது, கடலைவிட பயன்தூக்கார் செய்த உதவி பெரிது என மூன்று குறள்களை சுட்டி சேக்கிழார் அனுப்பிய செய்தியை அறியமுடிகிறது.

உதவிய நூல்

இலக்கிய அமைச்சர்கள்- செஞ்சொற்புலவர் அ.க நவநீதகிருட்டிணன்

21-8-2018

62. கலிங்கத்துப்பரணி காதல் இலக்கியம்

(பேராசிரியர் பட்டு பூபதியின் ஆங்கில மொழியாக்கத்தில்)

தமிழ் நவரசம் எனும் இணையதளம் கலிங்கத்துப்பரணி பாடிய செயங்கொண்டாரை இவ்வாறு அறிமுகப்படுத்துகிறது. செயங்கொண்டார் என்னும் புலவர் சோழர் கால இலக்கியமான கலிங்கத்துப்பரணியைப் பாடியவர். முதலாம் குலோத்துங்கனுடைய அவைக்களப் புலவராக இருந்தவர். இவர் தீபங்குடியைச் சார்ந்தவராதலின் அருகர் என்பர். இந்நூலின் செய்யுளால் இவர் சைவர் என அறியலாம் முதன் முதலில் பரணி பாடியவர் இவரே. இவரது வரலாறு அறியப்படவில்லை. இவரது காலம் கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியாக இருக்கலாம் என அறியப்பட்டுள்ளது.

கடை திறப்பு, காடு பாடியது, கோவில் பாடியது, இந்திர சாலம், இராச பாரம்பரியம், பேய் முறைப்பாடு, காளிக்கு கூளி கூறியது, போர் பாடியது, களம் காடியது என 596 பாடல்களாக கலிங்கத்துப்பரணி செல்கிறது.

இதில் கடை திறப்பு எனும் பகுதியில் இடம் 54 பாடல்கள் பெற்றுள்ளன. இதை At Love's Door (Erotic Verses from Kalingathuparani- A War Classic in Tamil) என அற்புதமாக ஆங்கிலத்தில் பெரியவர் பேரா பட்டு எம் பூபதி அவர்கள் மொழிபெயர்த்து தமிழுக்கு தமிழர்களுக்கு ஆக்கபூர்வ பங்களிப்பை நல்கி இருக்கிறார். வாழ்க!

டாக்டர் பட்டு பூபதி அவர்கள் தமிழ் ஆங்கில இதழ்களில் எழுதிவருபவர். ஆனந்தவிகடன், தாமரை, சுபமங்களாவில் மற்றும் சாகித்ய அகாதமியின் இந்தியன் லிட்டரேட்சர், இந்தியன் எக்ஸ்பிரஸ் ஆகியவற்றிலும் எழுதியவர். ஆய்வு இதழ்களிலும் அவரது பங்களிப்பு இருக்கிறது.. லா ச ராவின் சிந்தா நதியை The Stream of Retrospective, கு அழகிரிசாமியின் சிறுகதைளை Gift and Other Stories , ராஜம் கிருஷ்ணனின் வேருக்கு நீர் என்பதை Water for Roots எனவும் ஆங்கிலத்தில் படைத்துள்ளார்.

தமிழ் நவரசம் 596 பாடல்களை காட்டியுள்ளது. பட்டு அவர்கள் தனது ஆய்வில் 598 என முன்னுரைப்பகுதியில் குறிப்பிட்டுள்ளார். அவர் ஆங்கிலத்தில் ஆக்கம் செய்துள்ள 54 பாடல்கள் பற்றி குறிப்பிடும் வரிகள்

'' ..fifty four rhymed stanzas each of which captures the mood, the music and the message of the situation. What makes the section the rarest of its kind is the magic of the rhetoric employed, capable of an alluringly suggestive symbolism and a symphony of word play enriching the structural beauty''

பேராசிரியர் பூபதி அவர்கள் மொழிபெயர்ப்பும் தன் அளவில் இணை படைப்பே என்கிறார். தமிழர் மேன்மை என்பதை உலகறிய செய்யும் ஆக்கபூர்வ பணியில்தான், இந்தியாவின் இந்தி, பெங்காலி, மராத்தி போன்ற பிறமொழிகளில் கொண்டு செல்வதன் மூலம்தான் தமிழரை உணர்த்த முடியும். பிறரை தமிழ்நோக்கி திருப்ப முடியும்.

அவர் மொழிபெயர்த்த கடை திறப்பு பகுதியிலிருந்து சில பாடல்கள் அவரது மொழியாக்கத்துடன் இங்கு தரப்படுகிறது. அவரின் இருமொழி ஆளுமையை படிக்கும் ஒருவரால் உணர்ந்து கொள்ளமுடியும் எனக் கருதுகிறேன். பிராஜக்ட் மதுரை தரும் கடை திறப்பில் காணும் பாடல் வரிசையை நான் கையாண்டுள்ளேன்.

நடை அழகு

சுரிகுழ லசைவுற வசைவுறத் துயிலெழு மயிலென மயிலெனப்

பரிபுர வொலியெழ வொலியெழப் பனிமொழி யவர்கடை திறமினோ.

Love's Stir

You stir out of bed like a peacock rising

your tireless falling in a cascade musing

your anclets moaning their notes craving

your lips mumbling the nothings inviting

All this for whom? He is back. open your door

பெண்ணுக்கும் பொன்னிக்கும் ஒப்புமை

பூவிரி மதுகரம் நுகரவும் பொருகய லிருகரை புரளவுங்

காவிரி யெனவரு மடநலீர் கனகநெ டுங்கடை திறமினோ. 39

The Gait of Kaviri

So queenly is your nimble gait

Like that of Kaviri flowing full to her sides

Bearing the fresh yield of the flashy carps

And the blooms wild of the wayside bushes

With bees humming sound.

He is back. Lift your latch let him in.

உறக்கத்திலும் முகமலர்ச்சி

சொருகு கொந்தளக மொருகை மேலலைய ஒருகை கீழலைசெய் துகிலொடே

திருவ னந்தலினு முகம லர்ந்துவரு தெரிவை மீர்கடைகள் திறமினோ.

The Knock

The knock on the door. He is back

You arise from your dreaming treat

Your face aglow with passion

Your hands one hastening to restore

the fragrant hair in its cascading disorder.

The other hurrying down

in search of the missing clothes to cover the naked glory

You rush to the door and abandon yourself to his waiting arms.

o that it were not a dream.

Why then this folly when he is here right at the door? Open the door

நெஞ்சம் களிப்பீர்

முலைமீது கொழுநர்கைந் நகமேவு குறியை

முன்செல்வ மில்லாத வவர்பெற்ற பொருள்போல்

கலைநீவி யாரேனு மில்லாவி டத்தே

கண்ணுற்று நெஞ்சங்க ளிப்பீர்கள் திறமின்.

All that Violence

What ecstasy was all that violence?

He did to your breasts during the act of love

In guarded privacy you slip off your clothes

And relive that bliss regarding all the nail marks he made

Does this mean dislike for love?

He has come. Open the door

பிரிவாற்றாமை

ஆளுங் கொழுநர் வரவுபார்த் தவர்தம் வரவு காணாமல்

தாளு மனமும் புறம்பாகச் சாத்துங் கபாடந் திறமினோ.

The Ruler of the Heart

Your feetand heart out in out in

you wait for him, the ruler of your heart but in vain.

He is back and now here. open the door

நினைவும் மறதியும்

பேணுங் கொழுநர் பிழைகளெலாம் பிரிந்த பொழுது நினைந்தவரைக்

காணும் பொழுது மறந்திருப்பீர் கனப்பொற் கபாடந் திறமினோ.

All His Faults

Revengeful and angry you remember all his faults while he is away at war.

But then the moment you see him back you soften and give in.

So week a will has ever been yours.

Here he has come. Open the door

விழுதலும் எழுதலும்

இடையி னிலையரி திறுமிறு மெனவெழா எமது புகலிட மினியிலை யெனவிழா

அடைய மதுகர மெழுவது விழுவதாம் அளக வனிதைய ரணிகடை திறமினோ.

The Refuge

Bees bewildered take their refuge

in your locks dark dense and fragrant.

They leave their perch lest it should burden your slender waist,

but in no time return for want of a haunt.

Irresistible is your charm indeed. He has come back. Open your door

பேரா பூபதி அவர்களின் இருமொழி தொண்டு சிறக்க வாழ்த்துவோம்.

20-5-2018

ஆசிரியரின் பிற நூல்கள்

1. மார்க்சியத் தடங்கள்

2. ரோசாலக்ஸம்பர்க்

3. போராளிகளின் குரல்

4. பகவத்கீதை பன்முகக் குரல்கள்

5. Trade Justice in Telecom

6. Selected Ideas of O.P Gupta

7. ஹெகல் துவங்கி..

8. கார்க்கியின் அரசியல்வெளி

9. நவீன சிந்தனையின் இந்தியப் பன்முகங்கள்

10. காந்தியைக் கண்டுணர்தல்

11. நேருவின் மரபு

12. பெரியாரின் பொதுவுடைமை புரிதல்

13. அம்பேத்கரும் கம்யூனிசமும்

14. தோழர் காந்தி மகாத்மாவின் சோசலிச உரையாடல்

15. பாபாசாகேப் டாக்டர் அம்பேத்கர் (என் எளிய வாசிப்பில்)

16. லெனின் நான்கு கட்டுரைகள்

சிறு வெளியீடுகள்

1. ஷியாம்ஜி கிருஷ்ண வர்மா

2. சிகாகோ மேதின தியாகிகள்

3. பகுனின் போராட்ட வாழ்வும் அனார்க்கிசமும்

4. விடுதலைக்கு முன்னர் எம் என் ராய்

5. பிரடரிக் எங்கெல்ஸ் நட்பின் சிகரம்

6. நேதாஜி சுபாஷ் – கம்யூனிஸ்ட்கள் உறவும் உரசலும்

7. காந்தியும் கம்யூனிசமும்

8. வட்டமேஜை மாநாட்டில் அம்பேத்கர்

9. வரலாற்றில் சௌரி சௌரா (நூற்றாண்டின் நினைவாக)

www.pattabiwrites.in